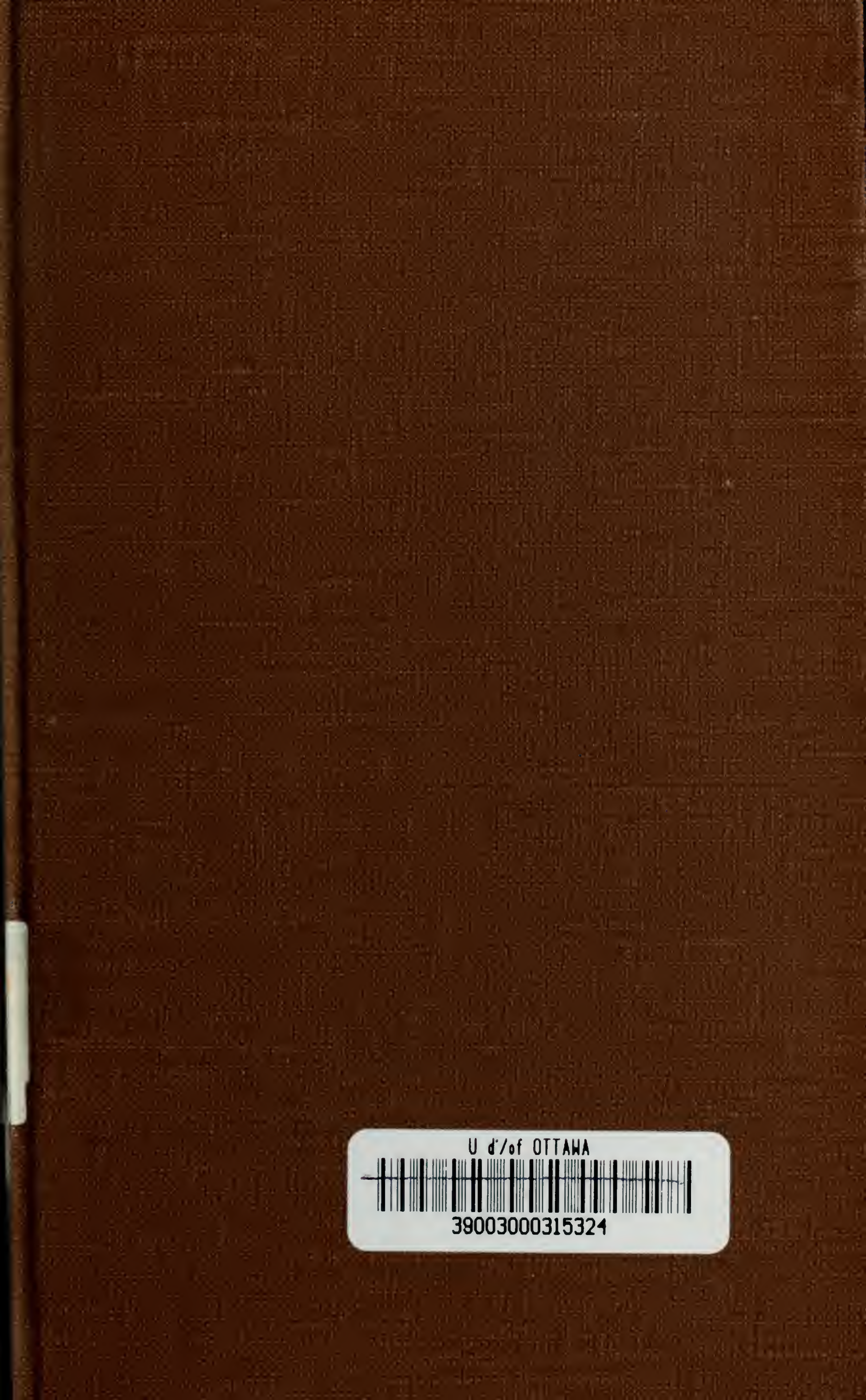

U d'/of OTTAWA
39003000315324

26/1/70

CRITIQUE ET CONTROVERSE

OU

RICHARD SIMON ET BOSSUET

PAR

M. Jacques DENIS

PROFESSEUR A LA FACULTÉ DES LETTRES DE CAEN



CAEN

TYP. DE F. LE BLANC-HARDEL, LIBRAIRE

RUE FROIDE, 2 ET 4

—

1870

Extrait des Mémoires de l'Académie impériale des Sciences, Arts et Belles-Lettres de Caen.

CRITIQUE ET CONTROVERSE

OU

RICHARD SIMON ET BOSSUET



La critique sacrée était un des fruits naturels et nécessaires de la Réforme ; mais elle ne devait se développer que fort lentement, malgré les monceaux d'in-quarto et d'in-folio que produisaient, chaque année, les Protestants et les Catholiques. C'est qu'elle était tournée tout entière à la controverse, et que les deux partis y cherchaient bien plus des arguments pour leurs préjugés, que le sens littéral et historique des saints livres. L'esprit de controverse paralysait toute recherche impartiale et sérieuse. Le protestant Cappel veut-il publier sa *Critica sacra*, qui posait le vrai principe de la lecture et de l'appréciation du texte massorétique : ses coréligionnaires lui refusent leur concours, parce que ce livre venait déranger quelque peu leur aveugle confiance dans le texte hébreu et leurs habitudes d'argumentation. Les Catholiques, au contraire, entre autres le P. Morin de l'Oratoire, s'empressent de le publier, non par

esprit de libéralisme et de vérité, mais parce que Cappel semblait émousser par ses principes les armes des Réformés; et aussitôt les furieux de l'autre parti crient que cet ouvrage tout grammatical est la trompette de l'athéisme, l'appui de l'Alcoran, et qu'il devrait être détruit publiquement par le feu. D'ailleurs la liberté de penser va toujours s'affaiblissant, à mesure qu'on avance dans le XVIIe siècle. Dès 1656, Mazarin fait défendre à Launoi de tenir chez lui tous les samedis des conférences de philologie et de critique.

On supportait toutefois les érudits qui écrivaient lourdement leurs élucubrations en latin, parce qu'elles étaient sans conséquence, allant s'enfouir sans bruit dans les bibliothèques de quelques curieux et dans celles des couvents; mais tout livre de critique en langue vulgaire éveillait aussitôt les ombrages des autorités séculières et ecclésiastiques. Si les savants travaux de Samuel Bochart passèrent sans encombre, ils le durent à la parfaite *innocuïté* de leurs sujets. Qui donc eût été d'humeur assez difficile pour se fâcher contre *Les animaux de la Bible?* Mais on arrêta court la *Bibliothèque ecclésiastique* d'Ellies Dupin, qui fut forcé de faire amende honorable en Sorbonne; les deux histoires critiques de Richard Simon, sur l'Ancien et sur le Nouveau-Testament, soulevèrent des tempêtes; et ce n'est point la faute de Bossuet s'il a subsisté une syllabe de ces deux grands ouvrages. Le crime de ces érudits était de dire quelque chose et de pouvoir être entendus de tout le monde. Bayle le soupçonnait; Richard Simon l'affirmait, sans connaître pourtant la *Défense de la Tradition,* qui ne fut publiée que

longtemps après la mort de Bossuet, son auteur. Pour nous, il nous est impossible d'en douter en lisant cette page significative de l'éloquent prélat: « Mais il n'écrit, dit-il, que pour les savants qui en peuvent tirer quelque avantage. Pourquoi donc, puisqu'il y a parmi nous une langue des savants, ne parle-t-il pas plutôt en celle-là? Pourquoi met-il tant d'impiétés, tant de blasphèmes entre les mains du vulgaire et des femmes, qu'il rend curieuses, disputeuses et promptes à émouvoir des questions dont la résolution est au-dessus de leur portée? Car par les soins de M. Simon et de nos auteurs critiques, qui mettent entre toutes les mains indifféremment leurs recherches pleines de doutes et d'incertitudes sur les mystères de la Foi, nous sommes arrivés à des temps semblables à ceux que déplore saint Grégoire de Nazianze, où tout le monde et les femmes même se mêlent de décider sur la religion, et tournent en raisonnement et en art la simplicité de la croyance. On a cette obligation à notre auteur et à ses semblables, qui réduisent l'incrédulité en méthode, et mettent encore en français cette espèce de libertinage, afin que tout le monde devienne capable de cette science..... Pour quels savants écrit donc M. Simon, si ce n'est pour ces esprits aussi faibles et aussi vains que curieux, qui ne trouvent rien de savant s'il n'est extraordinaire et nouveau? M. Simon a écrit pour satisfaire ou plutôt pour irriter leur cupidité et l'insatiable démangeaison qu'ils ont de savoir ce qui n'est bon qu'à les perdre. »

Je n'entends pas tracer même une esquisse de l'histoire de la critique au XVIIe siècle; je me pro-

pose seulement de faire connaître Richard Simon et ses querelles avec Bossuet.

Le Dieppois R. Simon, né en 1638, fut le seul critique original de l'époque de Louis XIV. Très-contraire aux Protestants, soutenant en toute rencontre qu'ils étaient très-inférieurs aux Catholiques pour la critique et que même on pourrait se passer de leurs travaux, il me paraît constant toutefois qu'il leur devait en partie sa liberté d'esprit. Il écrit dans une de ses lettres : « Je ne puis pas vous cacher que, lorsque j'étudiais en Sorbonne, j'ai lu avec beaucoup de soin tout ce que Calvin a écrit sur la Trinité, tant dans son *Institution* que dans ses Opuscules. J'en fus bien plus satisfait que de ce que je lisais dans nos théologiens. J'ai lu depuis ce temps-là les ouvrages de Josué de La Place, ministre de Saumur, contre les Sociniens. Ce sont d'excellents livres en leur genre. Vos professeurs de Sorbonne, qui ne se sont pas appliqués à l'étude des langues et de la critique, ne sont guère propres à réfuter ces nouveaux Ariens. De tous les théologiens qui ont écrit sur cette matière, je n'en trouve point qui aient mieux réussi que quelques Calvinistes, parce qu'ils les attaquent jusque dans leurs retranchements et par leurs propres principes. » Si le but de R. Simon (qu'il l'ait atteint ou non) a été principalement, comme je le crois, de battre les Sociniens par leurs propres armes, il se montre vraiment ingrat, lorsqu'il attaque en toute rencontre ceux à qui il doit une partie de sa science et toute sa stratégie contre les Anti-Trinitaires.

Entré à l'Oratoire, la congrégation la plus libérale de la catholicité, il ne paraît pas, quoi qu'en disent Bausset

et les faiseurs de biographies qui se répètent servilement les uns les autres, avoir trouvé la règle trop dure et trop incompatible avec l'indépendance de ses goûts et de son esprit; car il y resta jusqu'en 1678, c'est-à-dire jusqu'au scandale que produisit son *Histoire critique du Vieux-Testament.* R. Simon était encore plus curieux qu'indépendant, et sa curiosité paraît avoir trouvé amplement à se satisfaire dans la maison de l'Oratoire de Paris. C'est lui-même qui nous l'apprend : « Si j'osais comparer M. Simon avec ce héros (Leclerc), je pourrais dire que, dès l'âge de 20 ans, lorsqu'il étudiait sa théologie en Sorbonne, il avait lu plusieurs fois la Bible dans les trois langues (hébreu, grec et latin); que, dès ce temps-là, il en fit des leçons à quelques particuliers; que, peu d'années après, *ayant été appelé dans une maison* où il y avait un grand nombre de livres manuscrits qui avaient été apportés du Levant, il en lut une bonne partie, et qu'il écrivit aux marges d'une bible de Manasseh ben Israel les diverses leçons de plusieurs bibles manuscrites. J'observe la même chose des leçons qu'on peut tirer des versions anciennes, qu'il a aussi marquées avec soin aux marges de plusieurs bibles. Je ne parle point de la grande Massore qu'il a traduite pour son usage. En un mot, il y a peu de protestants qui aient eu plus de secours pour travailler sur la Bible que le Prieur de Bolleville, qui a fait dans son village (1) le recueil d'un très-

(1) Ironique. Leclerc et les théologiens de Hollande traitaient R. Simon comme un curé de village, parce qu'il était alors dans son prieuré de Bolleville.

grand nombre de fautes qui sont dans les exemplaires hébreux, grecs, syriaques et arabes des Bibles polyglottes imprimées à Paris et à Londres. On a tous ces recueils de critique en bon ordre, qu'on pourra donner un jour au public pour servir de supplément à ces polyglottes, et où il y a même des livres entiers de la façon de Gabriel Sinionita, et d'autres qu'il a retouchés selon son caprice. » Cette vie était trop conforme aux goûts de R. Simon pour que la règle, d'ailleurs fort large, de l'Oratoire lui pesât beaucoup. Il était dans son élément, et rien ne prouve qu'il l'aurait jamais quitté de gaîté de cœur par une vaine inquiétude d'esprit.

Il est vrai que l'Oratoire « était, nous dit-il, partagé en deux factions, et que celle qu'on nommait des Jansénistes (mais qui aurait été beaucoup mieux nommée des Anti-Jésuites) (1) y était beaucoup plus forte que l'autre parti qu'on appelait des Molinistes. » Il est vrai que R. Simon était de la minorité et qu'il ne devait pas ménager dans l'occasion les quolibets à ses adversaires. Mais au ton léger et plaisant dont il en parle, on peut voir que ces querelles de ménage n'avaient laissé aucune aigreur dans son esprit ; elles devaient donc être assez douces. Il rappelle gaîment que le P. du Johannet, le plus fougueux janséniste de l'Oratoire, était appelé la bombarde du parti, parce que, « lorsqu'il éternue, il fait autant de bruit qu'un coup de canon. On sait, ajoute-t-il, que ce Père, qui était Provençal et tout composé de salpêtre, d'ail-

(1) Cette restriction est de R. Simon ; on la trouve un peu plus loin que les deux lignes que je cite ici.

leurs homme de bien, a été un janséniste très-zélé pour son parti. Lorsqu'il fut obligé de quitter la maison de l'Oratoire de Paris, où il avait demeuré longtemps, il recommanda fortement aux confrères de sa faction la grâce efficace, et il leur répéta trois fois en les embrassant : Par elle-même, par elle-même, par elle-même. » Mais si ces divisions intérieures qui n'allèrent jamais, que je sache, jusqu'à la persécution de la minorité par la majorité, n'ont laissé que de plaisants souvenirs à R. Simon, elles ne me paraissent pas avoir été sans influence sur sa critique des interprètes et commentateurs du Nouveau-Testament; elles m'expliquent dans cet esprit si calme l'espèce d'animosité qu'il laisse échapper en toute circonstance contre saint Augustin. Les minorités, par cela même qu'elles sentent le besoin de s'affirmer fortement, poussent presque toujours leurs idées jusqu'à la passion.

Mais si R. Simon ne quitta point l'Oratoire, comme l'insinuent de fausses biographies, parce qu'il ne pouvait se plier à la règle, il faut bien convenir qu'il avait une liberté d'esprit assez intempestive non-seulement pour le membre d'une congrégation, mais encore pour un français du XVIIe siècle. Lui-même semble en avoir eu conscience ; car il employa presque autant de pseudonymes que Voltaire, pour publier ses petits écrits où son esprit libre et caustique se donne bien plus carrière que dans ses grands ouvrages. Leclerc le lui reprochait et dévoilait ces pseudonymes. « La remarque de cet auteur, riposte aigrément l'ex-oratorien, sur les différents noms que M. Simon a pris en différents ouvrages est fort rare.

Car sans cela on n'aurait pas su que Jérôme Le Camus, Jérôme de Sainte-Foi, le sieur de Moni, le sieur de Simonville et quelques autres auteurs (comme le sieur d'Acosta, docteur en droit) se trouvent renfermés dans un seul homme. » Quoi qu'il puisse dire, cette multiplicité de pseudonymes n'était pas une pure fantaisie; elle était faite pour dépister les dénonciations et l'intolérance, et pour assurer à l'auteur la liberté d'écrire impunément ce qu'il pensait. Il ne faisait pas bon d'attaquer les jugements fanatiques des Parlements, ainsi que R. Simon eut l'audace de le faire en 1670, dans un factum pour un juif condamné au feu par le Parlement de Metz, comme coupable d'assassinat sur un enfant chrétien. Il n'était pas plus sûr de contrarier les juges dans leurs préjugés superstitieux et sanguinaires contre les sorciers, et de leur dire ironiquement : « Ils (les juges de Rouen) supposent des pactes avec le diable et quelquefois par écrit. Mais si l'on condamnait à mort tous ceux qui se donnent au diable, il ne resterait guère de Normands ; et à l'égard des pactes, si les juges approfondissaient ce fait, ils trouveraient souvent que ces pactes sont imaginaires aussi bien que le sabbat..... La crédulité des juges sur le fait des sorciers en augmente plutôt le nombre qu'il ne le diminue..... Peut-on croire sans une espèce d'extravagance qu'aussitôt qu'il prend envie à un berger qui sait sa Patenostre de mettre un balai entre ses jambes, le diable soit obligé de le venir prendre ou d'envoyer quelqu'un de ses suppôts pour l'emporter au sabbat ? Croyez-moi, si le diable voulait se défendre, il ferait bien voir que les hommes lui attri-

buent une infinité de choses dont il n'est point l'auteur. » Il manque à R. Simon, comme à G. Naudé, la légèreté et la grâce ; mais on sent qu'il eût porté dans la polémique quelque chose du bon sens sarcastique et de la verve incisive et insolente de Voltaire, s'il s'était plus occupé des sottises cruelles et oppressives qui trônaient si impérieusement dans notre bonne vieille France. Mais le temps de ces généreuses audaces n'était pas encore venu. R. Simon se contenta de mener assez rudement et d'un ton parfois très-dégagé ses adversaires en érudition, les Arnauld, les Vossius, les Leclerc et autres, et de réfuter, non sans esprit, soit dans sa *Bibliothèque critique*, soit dans ses *Lettres*, un certain nombre de contes qui défigurent l'histoire : comme l'adoration de Simon le Magicien par les Romains, la mention presque chrétienne de Jésus par Josèphe, la fable des Septante et leurs fameuses cellules vues en Égypte par le crédule Justin ; les colonnes d'Adam et des patriarches, le prophétisme des livres sibyllins, et autres sottises ou fraudes pieuses.

Il faut ajouter, pour faire connaître le personnage, qu'il paraît avoir porté dans les relations sociales la même liberté tolérante et presque indifférente d'esprit. Une partie de ses lettres sont adressées à un protestant qu'il appelle son cher Caraïte. Il est sans cesse en relation avec des calvinistes, entre autres avec M. Justel et Mme de Varenne. Il leur fait volontiers part de son immense savoir. « Mme de Varenne, dit-il lui-même, ayant résolu de faire une nouvelle édition de l'ouvrage de Brerewod sur les langues et les religions, demanda à M. Simon s'il n'avait rien

à lui donner pour rendre son édition plus complète; et comme il avait quelques remarques sur ce livre et sur la matière qui y est traitée, il les lui remit pour les y ajouter en forme de supplément. » On comprenait si peu ces façons vraiment libérales, qu'un protestant, Leclerc, cherche a en tirer avantage contre R. Simon, en l'accusant d'avoir communiqué à MM. de Charenton un livre... où l'on montrait que les Églises orientales approchent bien plus des Églises réformées que de l'Église romaine (1). R. Simon alla plus loin, et Bossuet ne rapporte la chose qu'avec horreur. Il ne fit aucune difficulté de se concerter avec les ministres de Charenton pour faire une version de la Bible, ou, selon ses propres expressions, pour « donner au public une *nouvelle Bible française,* qui ne favorisât aucun parti et qui pût être également utile aux Catholiques et aux Protestants. » L'affaire ne réussit point : ce qui n'empêcha pas R. Simon de « donner à M. Frémont sa version et ses notes sur la meilleure partie du Pentateuque pour les remettre à celui (des Protestants) qui traduisait ces livres », et quelques années après de « lui donner encore ce qu'il avait sur les prophéties. » Aussi n'est-on pas médiocrement surpris de le voir sans cesse attaquer les Protestants et applaudir à la révocation de l'édit de Nantes ; et cela au point d'arracher ce cri furieux à Bayle, qui n'avait, lui non plus, aucun fanatisme dans l'esprit :

(1) Ces notes sont devenues l'Opuscule sur les Églises orientales publié sous le nom du sieur de Moni : ce qui suffit pour détruire l'insinuation de Leclerc.

« On l'a traité comme il le mérite. Car c'est dans le fond un impie qui, pour faire sa cour aux persécuteurs de France, s'est déchaîné sur nous comme un cheval ou comme un dogue enragé dans son dernier livre (Réponse aux sentiments de quelques théologiens de Hollande). » Nous verrons plus tard si cette contradiction peut s'expliquer par des causes plus profondes; disons pour le moment que R. Simon, qui accepte volontiers toutes les opinions, hait le schisme par esprit conservateur; et que lui qui ne reculait pas devant les disputes, qui les recherchait plutôt, ce qui lui faisait appliquer ingénieusement par Leclerc ce verset de la Bible : « Manus ejus contra omnes et manus omnium « contra ipsum, » il paraît avoir eu une horreur instinctive et dominante de toute séparation religieuse.

On pourrait trouver dans les écrits de R. Simon beaucoup d'autres traits d'une biographie curieuse et qui reste encore à faire. Ceux que je viens d'en extraire sont plus que suffisants pour l'objet que je me propose. J'ai hâte d'arriver à l'analyse des deux principaux ouvrages de notre érudit et aux querelles que lui fit Bossuet.

Et d'abord quel but se propose le savant Oratorien dans son *Histoire critique du Vieux-Testament?* Quels nouveaux principes apporte-t-il dans la critique? ou plutôt quels principes, dispersés çà et là et perdus dans une masse indigeste d'élucubrations inutiles, produit-il dans un ensemble vraiment nouveau? C'est la seule question que j'agiterai ici, en passant par dessus son érudition rabbinique et par dessus toutes

les critiques qu'il fait des principaux traducteurs et commentateurs.

Tout son travail ne semble être que la préparation ou les prolégomènes d'une nouvelle traduction de la Bible, plus littérale et plus fidèle. Mais pour faire une bonne version du texte sacré, il faut établir solidement ce texte d'après les principes de la critique, en se gardant de toute préoccupation ou de tout préjugé théologique et dogmatique. Le texte hébreu, selon notre savant, est plein de défauts et ne peut être considéré absolument comme un original : ce n'est qu'une copie plus ou moins exacte d'un texte primitif, dès longtemps perdu. Il y a des défauts qui tiennent au mode de composition des livres sacrés : ceux-là sont irrémédiables. Il y en a d'autres, au contraire, qu'il n'est pas absolument impossible de corriger : ce sont ceux qui tiennent à la négligence des copistes, au peu d'attention que les Juifs montrèrent d'abord pour la conservation et l'intégrité de leurs livres, enfin au soin superstitieux qu'ils en eurent après que la tradition ou la manière de lire le texte eut été définitivement fixée par la Massore.

Attachons-nous d'abord aux considérations du critique sur ces derniers défauts : nous retrouverons les autres plus loin avec l'hypothèse de R. Simon sur la composition de la Bible.

On croit qu'après la révision des livres sacrés par Esdras ou par la Grande Synagogue, les Juifs eurent pour ces livres le soin attentif et presque superstitieux qu'ils ont aujourd'hui. Mais, selon R. Simon, tout fut d'abord livré à la diligence des copistes ou des scribes. Les docteurs qui lisaient

l'hébreu et qui l'expliquaient en syriaque au peuple, lequel avait oublié sa langue nationale, s'occupaient beaucoup moins du texte et du sens littéral que de leurs interprétations mystiques et allégoriques, dont le Talmud et les livres des rabbins sont pleins jusqu'au dégoût. Cela dura jusqu'à l'établissement du Christianisme. Alors les docteurs d'Israël commencèrent à s'attacher plus étroitement au sens naturel et littéral pour répondre à ce qu'ils appelaient les nouveautés des Chrétiens. Ils opposèrent le texte hébreu, comme original et comme faisant seul autorité, aux Chrétiens qui, ignorant la langue sacrée, ne se servaient que de la traduction des Septante. De plus, après la ruine de Jérusalem et la dispersion des Juifs, la connaissance de la langue hébraïque courait risque de se perdre. Bien qu'on n'enseignât pas alors l'hébreu selon les règles de l'art et que la grammaire ne fût pas encore inventée, il se forma un certain usage reçu tant pour l'explication des mots que pour la lecture du texte ; cet usage faisait règle, mais il n'était pas tellement fixé que le sens de beaucoup de mots ne demeurât fort douteux ; et l'on peut voir par saint Jérôme combien il restait encore d'incertitudes de son temps. La Massore, pour « faire une haie à la loi », fixa enfin le texte tel que les Juifs l'ont conservé, en inventant les points-voyelles qui déterminent à la fois le son et le sens des mots, et les accents qui jouent le même rôle que les virgules et les points dans nos écritures vulgaires. La Massore est donc une sorte de critique qui embrasse les accents, les points, les lettres, les mots et les versets. On conservait de plus à la marge les différentes

leçons, même fautives, ou bien l'on y marquait la leçon qu'on croyait la vraie, tout en maintenant dans le texte des leçons évidemment mauvaises ou des fautes de copistes. C'est ainsi qu'a été arrêté et que s'est conservé le texte que les Juifs lisent aujourd'hui.

Doit-il être tenu pour l'original ? Outre beaucoup de corrections qu'on pourrait encore faire dans les imprimés en collationnant les meilleurs manuscrits, n'y a-t-il pas des leçons ou préférables ou égales en valeur à celles des Juifs, que tant de Chrétiens savants, tels que les Buxtorf, admettent religieusement et les yeux fermés, comme si elles étaient sacro-saintes ? Voici d'abord, pour le Pentateuque, un double original, celui des Juifs et celui des Samaritains, ou, si l'on aime mieux, deux copies également anciennes, également respectables, d'un même original. N'est-il pas ridicule de se déclarer, comme Buxtorf, pour l'exemplaire juif contre le samaritain, ou comme Morin, pour l'exemplaire samaritain contre le juif? Il serait à désirer qu'on ramassât le plus grand nombre possible de manuscrits du texte samaritain, afin de le corriger et de l'établir solidement par lui-même. Puis les altérations évidentes, telles que le nom de Garizim substitué à celui d'Ebal, étant mises de côté, il faudrait conférer les deux textes, les corriger l'un par l'autre selon les règles de la critique, indiquer les leçons différentes qui paraissent également faire un bon sens, et entre lesquelles il nous est impossible de décider. Le *Targum* d'Onkelos sur le Pentateuque et celui de Jonathan sur les Psaumes, qui sont plutôt des paraphrases

que des versions, paraphrases ou versions très-anciennes et écrites dans un chaldéen aussi pur que celui de Daniel, ne seraient pas d'un médiocre usage pour la correction des deux textes que nous possédons, parce qu'ils font voir quel sens les Juifs donnaient à leurs livres sacrés à l'époque reculée où ces Targums furent composés, c'est-à-dire peu de temps avant ou après Jésus-Christ. En indiquant le sens, ces paraphrases peuvent mettre sur la voie des mots eux-mêmes, tels qu'on les lisait dans le texte avant l'invention des points-voyelles. Les versions arabes et syriaques, celles du moins qui ont été faites sur l'hébreu et non sur le grec des Septante, quoiqu'elles s'émancipent trop souvent, ne doivent pas être négligées et peuvent rendre des services analogues. Il faut d'ailleurs considérer que l'hébreu, le chaldéen, le syriaque et l'arabe sont moins des langues différentes que des dialectes d'une même langue, et que, par conséquent, on peut trouver dans les idiômes congénères de l'hébreu des racines qui manquent à celui-ci, tel qu'il nous est arrivé dans les livres si peu nombreux de l'Écriture ; que, par conséquent encore, connaissant les racines de certains mots qui ne sont employés que comme dérivés dans les Livres saints, il devient facile ou de déterminer le sens encore incertain de ces mots, ou de les corriger par de légères modifications dans les points ajoutés après coup, qui servent de voyelles.

R. Simon ne se contente pas d'examiner le texte en lui-même et d'après les versions orientales, il critique encore les versions faites dans les langues savantes de l'Europe et même dans les langues vul-

gaires, ainsi que tous les commentateurs ou juifs ou chrétiens. Je me bornerai à rappeler en peu de mots le gros de ses idées sur les anciennes versions en grec et en latin, sur les Septante et sur la Vulgate. Les Juifs hellénistes et après eux les premiers Chrétiens ne se servaient que de la version grecque des Septante ; et c'était une tradition unanimement reçue que cette traduction avait été faite par soixante-douze vieillards, qui, mis en loge, pour ainsi dire, comme nos apprentis peintres pour les concours de peinture, en étaient tous sortis avec une version identique ; ce qui faisait considérer leur œuvre comme une inspiration de Dieu, égale à ce qui avait été dicté par l'esprit prophétique. R. Simon traite cette tradition, dont s'était déjà moqué saint Jérôme, comme elle le mérite, c'est-à-dire comme une fable analogue aux sots contes des rabbins ; mais il n'en tient pas moins grand compte de la version des Septante, la première de toutes et écrite longtemps avant que le texte actuel de la Bible eût été arrêté par les Massorètes. Il ne faut pas croire que tous les endroits où les Septante sont en désaccord avec le texte massorétique, doivent être considérés comme de fausses interprétations ou des contre-sens. Cette version a sans doute ses défauts, et les traducteurs ont commis bien des méprises, volontaires ou involontaires. Mais souvent les divergences qui paraissent des bévues aux rigides hébraïsants, élèves des rabbins, sont, pour quiconque les examine bien, de précieuses indications sur le texte tel qu'on le lisait à l'époque des Septante, ou du moins tel qu'ils le trouvaient dans leurs exem-

plaires. Supprimez les points-voyelles, retranchez ou ajoutez certaines lettres défectives, souvent prodiguées ou négligées par les copistes, tenez compte des confusions qui se font naturellement entre certaines autres lettres : et la traduction des Septante paraîtra beaucoup moins éloignée, qu'on ne le croit généralement, du texte hébreu. Ce sont, la plupart du temps, non des contre-sens, mais des leçons différentes d'un même texte, et cela nous prouve combien la lecture a varié jusqu'à la réforme des Massorètes. Au lieu de dénigrer la Bible des Septante, il faut donc s'appliquer à la corriger et par la collation des manuscrits et par la comparaison du texte grec avec ce qui nous reste de l'ancienne version latine, la Vieille Vulgate ou la Vulgate Italique, antérieure de plusieurs siècles à celle de saint Jérôme, et qui suivait le grec de si près qu'elle en reproduisait jusqu'aux barbarismes. Mais à la version des Septante les Juifs hellénistes, qui disputaient avec les Chrétiens, en opposèrent d'autres, celle d'Aquila faite sous Adrien, celles de Symmaque et de Théodotion, faites quelque temps après. C'est de ces traductions, notamment de celle d'Aquila, et non de l'original hébreu, que parlent les Chrétiens, lorsqu'ils accusent les Juifs d'avoir corrompu l'Écriture. Comme les premiers Chrétiens ne faisaient usage que de la Bible des Septante ; comme c'était celle que les Apôtres, qui prêchaient tous en grec, leur avaient laissée ; comme ils la croyaient d'ailleurs dictée par une inspiration divine, ils taxaient toute autre traduction d'altération et de fausseté. Il n'est pas moins à regretter que nous ayons perdu les Tétraples et les

Héxaples d'Origène, où étaient recueillies les diverses versions, avec le texte hébreu tel qu'il se lisait de son temps, écrit en caractères grecs. La version d'Aquila surtout aurait été d'un grand secours pour la critique, parce qu'elle traduisait l'hébreu tellement mot à mot qu'elle en paraissait barbare et inintelligible. Elle pourrait nous servir, comme à saint Jérôme, de dictionnaire, et serait un fidèle témoin du texte sur lequel elle a été faite. Nous n'en avons malheureusement que de rares fragments, ainsi que de celles de Théodotion et de Symmaque, plus intelligibles et non moins exactes et scrupuleuses. Le recueil de ces fragments nous aide à vérifier quelques parties du texte d'aujourd'hui.

C'est à quoi sert aussi la Vulgate, et en général la traduction de saint Jérôme, que les sectateurs des rabbins méprisent mal-à-propos. Elle nous prouve que saint Jérôme et le docteur juif qui le guidait, lisaient la Bible à peu près comme l'a faite la Massore; car cette traduction se rapproche beaucoup plus de l'hébreu actuel que de l'œuvre des Septante. Elle nous prouve, en second lieu, que la lecture n'était pas encore définitivement fixée. Il arrive souvent à saint Jérôme de dire : Si vous lisez avec telle lettre, il faut traduire ainsi; si vous lisez avec telle autre, il faut traduire de cette autre manière. Ces variations ne roulent, il est vrai, que sur les lettres défectives que les copistes ajoutaient ou retranchaient au gré de leur caprice ou de leur ignorance, ou que sur certaines lettres qui se confondaient facilement dans la lecture : ce qui ne laisse pas que d'avoir son importance. Car cela peut donner les

sens les plus différents ; par exemple, ce que l'ancienne Vulgate traduisait *delictorum meorum* devient *rugitus mei* dans la version de saint Jérôme. D'un autre côté, ces variations de lettres peuvent modifier les cas, les genres, les nombres, les modes et les temps. C'est pourquoi R. Simon appelle souvent l'hébreu une langue équivoque.

Quoi qu'il en soit, voici le résultat de ses recherches. Il ne faut pas appeler absolument le texte hébreu *Hebraica veritas*, comme faisait saint Jérôme ; mais il faut encore moins le mépriser et y préférer des versions. Qu'y a-t-il de plus exagéré que cette idée de Ximénès, déclarant que la Vulgate est entre le grec des Septante et l'hébreu, comme l'Église romaine entre la Synagogue et l'Église orientale, c'est-à-dire comme Jésus-Christ entre les deux larrons ? Qu'y a-t-il de plus ridicule que Le Jay, éditeur d'une Bible polyglotte, qui déclare, comme pour déprécier sa publication, qu'on doit tenir pour certain et indubitable que la Vulgate, écrite dans la langue commune de l'Église catholique, est la vraie et pure source de l'Écriture ? Si défectueux qu'il puisse être, le texte hébreu est naturellement préférable à toutes les traductions, qu'il faut seulement consulter aux endroits où elles peuvent aider à la rectification de ce texte. Mais il ne peut être accepté sans contrôle et sans critique. Comme les points-voyelles ajoutés par les Massorètes ont fixé le sens, mais en le limitant, il est libre et loisible aux interprètes de mettre d'autres points, lorsqu'ils peuvent s'appuyer de l'autorité de quelques exemplaires ou des versions anciennes, ou sur quelque bonne raison. Car, encore

une fois, la lecture de la Bible n'a pas toujours été la même, comme le prouve la différence des versions ; et l'on doit admettre en règle générale que la langue hébraïque avait beaucoup plus d'étendue que ne lui en a donné la critique des Massorètes et de leurs successeurs.

Ce principe important est la seule chose que Bossuet admette sans restriction dans le libre et consciencieux travail de R. Simon. « On relèvera, dit-il, ce qui est bon et utile dans la *Critique du Vieux Testament*, comme par exemple, si je m'en souviens bien, sur l'étendue qu'il donne à la langue sainte, au-dessus des dictionnaires rabbiniques, par les anciens interprètes et commentateurs. » Ce principe lui convenait, en effet, non parce qu'il est vrai, mais parce qu'il pouvait servir aux Catholiques contre les Protestants qui en appelaient sans cesse à l'Écriture, et à l'Écriture véritablement interprétée d'après le texte hébreu. Mais on peut bien penser que son orthodoxie devait être souvent effrayée de la mobilité, de l'inconsistance et des ambiguités que R. Simon signale sans cesse dans la langue de l'Écriture et que son travail fait toucher du doigt. N'était-ce pas bouleverser les idées, troubler les consciences et donner à croire que les merveilles racontées par la Religion pourraient bien ne reposer que sur des contre-sens ou des équivoques, ou des métaphores grossièrement prises à la lettre ? Mais combien surtout ce dernier Père de l'Église, comme l'appelle La Bruyère, ne devait-il pas être scandalisé des opinions du hardi savant sur la composition des livres sacrés !

Tout n'est pas nouveau dans sa critique. Sur

beaucoup de points, il ne fait que reprendre les observations d'Aben-Esra sur le Pentateuque, que Spinosa venait de développer à son tour dans le *Tractatus theologico-politicus.* Les anachronismes dans les faits ou dans les noms de lieux ou de personnes lui paraissent prouver que le Pentateuque, tel qu'il est aujourd'hui, n'a pu être rédigé par Moïse. Le désordre de la composition, soit dans son ensemble, soit dans ses parties, les différences de langue et de style, les généalogies bouleversées ou tronquées, l'incertitude de la chronologie, les mots « en ce temps-là », transition si fréquente qui, pourtant, ne lie pas toujours ce qui précède et ce qui suit, semblent indiquer que ce sont des fragments décousus que l'on a mis bout à bout, sans même donner beaucoup d'attention à la rédaction définitive.

Bossuet triomphe, parce qu'on ne cite, dit-il, que des minuties. Minuties, tant que l'on voudra ; mais il faut avoir l'esprit singulièrement prévenu pour ne pas être choqué de ces défauts si fréquents et si nombreux qui ôteraient toute foi à une histoire profane, et pour croire fermement qu'on lit une histoire, écrite par un témoin oculaire et par l'acteur principal des événements racontés, en lisant ce tissu informe et confus de traditions merveilleuses. Et d'ailleurs, la minutie n'est que de l'exactitude et que de la diligence historique, lorsqu'il s'agit d'une histoire et d'une chronologie dont on fait dépendre arbitrairement, depuis vingt siècles, toute chronologie et toute histoire. Ces généalogies fantastiques, où des notions ethnographiques sont exposées comme une succession de faits et où des noms de peuples

sont pris pour des noms d'hommes, n'ont pas même le mérite de présenter un ordre chronologique suivi, quoique tout fictif; et c'est sur ces imaginations que repose tout entière cette science convenue des temps, qui prétend encore s'imposer aux études historiques et que l'on suit toujours dans l'enseignement de l'histoire. Les compilateurs du Pentateuque apportent si peu d'attention et de soin dans leur rédaction, ils ont si peu les qualités ou le sentiment des devoirs les plus indispensables d'un historien, qu'ils ne savent pas faire accorder les sommes totales et les nombres partiels dont ils remplissent leur recueil. En voici, entre autres, un exemple cité par R. Simon. Kahal, fils de Lévi, qui fut du nombre de ceux qui descendirent en Égypte, ne vécut que 133 ans; Amram, son fils, que 137, et Moïse n'était âgé que de 80, lorsque Dieu lui parla. Additionnez ces nombres, la somme ne donnera que 350; et il est dit que la demeure des enfants d'Israël en Égypte fut de 430 années. Et pourtant, il ne s'agit ici que de faits que Moïse pouvait et devait connaître, et qu'il eût transmis fidèlement, puisqu'ils le concernaient, lui et sa famille, s'il eût été l'auteur de la Genèse et de l'Exode. Qu'on juge par ce seul fait de l'exactitude habituelle de nos compilateurs. Mais R. Simon ne se borne pas à ces minuties qui font sourire Bossuet de pitié. Est-ce une minutie que ce double récit de la création que présentent les deux premiers chapitres de la Genèse? Dans le premier, la femme est créée avec l'homme (*et Dieu les fit mâle et femelle et il leur dit : croissez et multipliez*); mais il n'est question ni d'Ève tirée d'une côte d'Adam, ni de

l'arbre de la science du bien et du mal, ni de la défense de toucher à ses fruits ni du reste.

R. Simon va plus loin : il met en doute ou supprime l'inspiration des livres sacrés. Car c'est la supprimer que de rapporter dérisoirement les contes que certains rabbins en débitent. « Les Juifs assurent, dit-il, que Dieu a dicté mot à mot à Moïse les cinq livres de la loi ; et comme on ne peut pas dire que Moïse ait reçu de Dieu, sur la montagne, l'histoire de tout ce qui arriva ensuite dans le désert pendant quarante ans, les plus judicieux croient que Dieu a dit à Moïse les choses dans le temps qu'elles arrivaient. » Mais à quoi bon cette supposition gratuite ? A l'égard de ce qui se passait tous les jours en présence de Moïse, il n'était pas besoin que Dieu le lui dictât ; il avait sous lui des personnes qui mettaient par écrit les actions les plus considérables et qui avaient soin d'en conserver les actes pour la postérité... Quant à la Genèse « il n'est indiqué nulle part que Dieu ait dicté à Moïse tout ce qui y est rapporté ; il n'est point dit qu'il l'ait écrit par un esprit prophétique. Mais toutes ces histoires et généalogies sont rapportées simplement, comme si Moïse les avait prises de quelques livres authentiques ou d'une tradition constante. » Et le critique termine ces considérations par le rapprochement fort peu respectueux de l'inspiration sacrée qu'on attribue au Pentateuque et de celle que certains juifs attribuent à des écrits évidemment apocryphes des derniers temps de Juda. « Quant à ceux qui parlent du livre d'Adam et qui prétendent que chaque patriarche, depuis Adam jusqu'à Moïse, a eu pour

maître un ange qui l'instruisait et lui dictait des mémoires, ou qui citent les livres d'Adam, de Seth, de Sem, d'Abraham, ils prennent des impostures pour des mémoires. »

R. Simon, pour expliquer la composition, tant du Pentateuque que du reste des Écritures, a recours à une ingénieuse hypothèse, qui ne paraît qu'à demi-fondée. Il admet (ce qui peut être vrai pour l'époque des Rois, mais ce qui paraît bien hasardé pour le temps de Moïse) l'existence d'un corps de scribes ou d'écrivains publics, chargés de consigner par écrit les événements les plus considérables de l'histoire de la nation; et, par là, il prétend sauver l'authenticité du Pentateuque. « En supposant, dit-il, ces écrivains publics (dès le temps de Moïse), on leur attribuera ce qui regarde l'histoire dans ces livres (du Pentateuque), et à Moïse tout ce qui appartient aux lois et ordonnances. Ainsi l'on pourra dire en ce sens-là que tout le Pentateuque est véritablement de Moïse, parce que ceux qui en ont fait le recueil vivaient de son temps et qu'ils ne l'ont fait que par son ordre. » Mais cette concession faite par R. Simon, soit à sa sécurité personnelle, soit à sa foi de chrétien, n'a qu'une médiocre valeur, lorsqu'on voit quelles licences, selon lui, les scribes prenaient dans leur travail. « On remarquera, dit-il, que ces prophètes ou scribes n'étaient pas seulement chargés de recueillir les actes et de les mettre dans les archives; mais ils donnaient quelquefois une nouvelle forme aux actes recueillis par leurs prédécesseurs, en y ajoutant ou diminuant, selon qu'ils jugeaient à propos. Leurs recueils n'avaient pas moins d'auto-

rité, comme Théodoret l'a remarqué judicieusement sur le chapitre deuxième de Josué, où il assure que l'histoire que nous avons de Josué n'est point de lui, mais qu'elle a été extraite d'autres actes plus anciens que l'auteur cite, afin qu'on ajoute foi à son recueil..... » Chaque compilateur, dit-il en un autre endroit, a fait son recueil selon la fin qu'il s'est proposée et a abrégé ou étendu la matière selon le dessein qu'il avait. » De là les changements qu'on remarque dans un même acte rapporté en différents livres de la Bible. Dans le dernier remaniement sous Esdras, nouvelle abréviation, nouveaux changements. « Les plus doctes rabbins, ajoute R. Simon, qui reconnaissent des défauts dans la Bible, les attribuent aux exemplaires dont Esdras se servit pour faire son recueil, et ils prétendent que ces exemplaires étaient défectueux et qu'il joignit ensemble les mémoires qu'il trouva, sans les corriger. » Quant au recensement général par Esdras de tout le corps des Écritures, R. Simon ne conçoit pas qu'on puisse le mettre en doute. Non-seulement, c'est une tradition constante chez les docteurs juifs ; mais encore, si nous en croyons notre critique, les Pères reconnaissent que le recueil de la Bible est d'Esdras. « Soit qu'il ait refait, dit-il, les livres saints, comme quelques-uns d'entre eux l'assurent, soit qu'il n'ait fait autre chose que recueillir les anciens mémoires en y ajoutant, en y diminuant et changeant ce qu'il croyait nécessaire, comme le disent plusieurs autres avec plus de probabilité, il n'a pu composer ce corps d'écritures, avec ces changements, qu'en qualité de prophète ou d'écrivain public. »

On ne peut le nier, R. Simon affaiblissait con-

sidérablement l'autorité des Écritures. Il fait peser sur les livres de Josué, des Juges, de Samuel, des Rois, des Prophètes et de Salomon les mêmes soupçons d'inauthenticité et les mêmes reproches de désordre, de confusion, d'incertitude chronologique et d'anachronisme que sur le Pentateuque. Il ne faut pas dire seulement, comme le veulent les théologiens qui ne sont pas des hébraïsants et des critiques, que quelques notes explicatives se sont glissées de la marge dans le texte, ni même que les retranchements, additions, modifications et altérations de toutes sortes ne corrompent que la partie historique de la Bible. Il est constant que ce désordre atteint aussi les lois et les ordonnances. C'est même ce qui fait la cause de la dispute entre les Juifs Rabbinistes et les Juifs Caraïtes. « Ils ne conviennent pas s'il s'agit d'une seule loi répétée en mots différents ou de deux lois distinctes. » R. Simon aurait pu ajouter qu'il y a des lois qui se contredisent et se détruisent mutuellement, comme celle qui prescrit la monogamie et celle qui permet d'avoir plusieurs femmes ensemble. Il affirme et s'efforce de démontrer que les prophéties n'ont pas été composées de la manière qu'elles sont présentement ; qu'elles ont subi nombre de transpositions par suite des petits rouleaux épars sur lesquelles elles étaient écrites ; qu'il y a dans la traduction des Septante des mots qui n'ont plus de correspondants dans l'hébreu ; que l'ordre des versets de Jérémie était complètement renversé, selon saint Jérôme, dans les exemplaires grecs et latins, c'est-à-dire dans les Septante et dans l'ancienne Vulgate. Ajoutez à ces corruptions du texte l'équivoque perpétuelle que

R. Simon reconnaît ou croit reconnaître dans la langue hébraïque ou dans les écrivains de cette langue, et dont il donne des exemples frappants, entre autres celui-ci : « Jérémie met indifféremment une préposition pour une autre, le masculin pour le féminin et réciproquement, le pluriel pour le singulier et réciproquement, le prétérit pour le futur et réciproquement »; et vous conviendrez que R. Simon n'est pas propre à fortifier beaucoup la foi dans la Bible. Enfin, de temps en temps, il donne pour certains passages d'une importance dogmatique capitale des traductions peu conformes aux idées communes et qui paraissent fondées sur la connaissance la plus exacte de l'hébreu : par exemple, un grand vent était porté sur les eaux, au lieu de : l'Esprit de Dieu était porté sur les eaux ; et, ce qui est beaucoup plus grave, il soutient que le verbe *bara* n'emporte nullement l'idée de créer, mais celle de faire simplement ; et que *braschiit* ne signifie point au commencement, mais au *commencement où*, *lorsque* ; ce qui fait disparaître l'idée de création *ex nihilo*. Dieu n'aurait fait alors, à ce qu'il semble, qu'organiser le chaos et une matière préexistante.

Il est vrai qu'en affaiblissant ainsi, pour ne pas dire, en anéantissant l'autorité de l'Écriture, il semblait tout donner à la tradition et par ce côté fournir des armes aux Catholiques contre les Protestants, qui ne voulaient se fonder dans leur foi que sur la Bible. Vous prétendez, répète-t-il sans cesse aux Réformés, ne croire que la parole même de Dieu, telle qu'on la lit dans les Écritures, à l'exclusion de toute tradition et de toute autorité. Mais les Écri-

tures n'ont de sens que par la tradition : supprimez la tradition, et tout retombe dans l'incertitude ; la Bible n'est qu'équivoque et qu'obscurité ; le texte est plein d'erreurs réelles ou apparentes ; la maladresse des compilateurs et les fautes des copistes l'ont tellement défiguré, qu'alors même qu'il serait écrit dans une langue moins indéterminée et plus précise, il n'offrirait encore rien de sûr ; il n'y a de certitude et d'accord possible entre les croyants que dans la tradition, conservée et interprétée par l'autorité infaillible de l'Église. Dans la bouche d'un Voltaire ou d'un Bayle, je ne verrais là qu'un faux-fuyant dérisoire ; mais avec R. Simon, j'avoue que je suis en peine de décider si c'est là une simple manière de se mettre à couvert des accusations et des cris des zélés, ou s'il n'y faut pas voir une idée fixe et sincère de son esprit. R. Simon, à la vérité, est un personnage assez retors ; vrai normand, il mêle à sa science un peu pesante un incontestable esprit de chicane et de grosse ironie. Mais aussi, malgré ses finesses, il me fait tout l'air d'être un parfait honnête homme ; et lorsque je le vois dans ses *Lettres choisies* se préoccuper perpétuellement des questions religieuses et souhaiter de tous ses vœux l'anéantissement de la Réforme, je ne puis le tenir pour un incrédule secret et dissimulé ; il est prêtre, et rien ne me fait soupçonner légitimement sa foi de chrétien et de prêtre. Qu'y aurait-il d'étonnant qu'il se fût coiffé de l'espérance d'abattre la présomption et l'orgueil rebelle des Réformés devant la tradition et l'autorité de l'Église ? D'aussi savants hommes que lui, plus distingués même par l'esprit, sinon par la

science, se sont bien leurrés de pareilles chimères. Peut-être Bayle n'a-t-il point tort de reconnaître qu'il est un ennemi juré des Protestants, et que les Catholiques auraient dû lui savoir gré de son *Histoire critique* plutôt que de la poursuivre et de la détruire.

Bossuet ne pensa pas ainsi ; sa foi absolue et ombrageuse s'inquiéta des témérités du critique. Il n'entra pas en lice contre R. Simon dans une de ces grandes controverses où il excellait ; il se contenta de faire supprimer sans débat et sans bruit l'ouvrage dangereux, déjà imprimé, mais non encore publié. Le cardinal Beausset fait intervenir Arnauld dans cette affaire ; ce serait lui qui aurait dénoncé à Bossuet le livre et l'auteur ; le cardinal de Beausset se trompe; il est bon de rendre ici à chacun ce qui lui est dû. Ce ne fut pas Arnauld , mais un certain Toinard qui éveilla l'attention de Bossuet. Nous avons ici le témoignage formel de R. Simon. « En 1678, dit-il , Billaine , qui achevait l'impression de l'*Histoire critique du Vieux Testament*, publia par avance la table des chapitres ou sommaires de ce livre, pour l'envoyer dans les pays étrangers. Cet homme de probité (Toinard), qui trouva moyen d'avoir un exemplaire de cette table, sous prétexte qu'il se disait ami de M. Simon qu'il voyait quelquefois, alla sur-le-champ le porter à M. l'évêque de Condom , qui était à St-Germain auprès de Monseigneur le Dauphin ; il n'oublia rien pour engager ce prélat à faire arrêter les exemplaires de cet ouvrage par M. le chancelier , avant qu'il parût en public. » Bossuet nous apprend qu'il ne perdit pas de temps, qu'il se rendit auprès

du chancelier, qui était alors Michel Letellier, « le propre jour du Jeudi-Saint. » Il y eut des pourparlers, des conférences, des examens du livre pour voir si l'on pouvait en faire disparaître le venin par des cartons. C'est alors peut-être qu'Arnauld et ses amis intervinrent. Car R. Simon ajoute au récit que j'ai copié tout à l'heure : « Il n'y eut plus de remède lorsque le bureau de Port-Royal, qui était alors dans le faubourg St-Jacques, se fut mêlé de cette affaire. » Arnauld, comme l'avance le cardinal Beausset, a pu indiquer à Bossuet les endroits les plus malsonnants ; et ils parurent si forts et si nombreux « qu'il n'y eut pas moyen, dit Bossuet, de sauver le livre dont les mauvaises maximes se trouvaient répandues partout ; et après un très-exact examen que je fis avec les censeurs, M. de la Reynie eut ordre de brûler tous les exemplaires, au nombre de douze ou quinze cents, nonobstant le privilége donné par surprise et sur le témoignage des docteurs. »

Cette exécution faillit avoir des suites inattendues. On sait que l'archevêque de Paris était fort jaloux de son autorité : il paraît avoir été piqué de l'intrusion d'un évêque étranger dans les affaires de son diocèse. Nous lisons, en effet, dans la *Bibliothèque critique* (1) : « Feu M. de Harlai, archevêque de Paris, qui aimait les personnes de lettres, prit de son chef le dessein de faire réimprimer dans Paris les *Histoires critiques* de M. Simon. Il était persuadé du peu de justice qu'on avait gardé dans la suppres-

(1) Réflexions sur le Phénomène littéraire. *Bibliothèque critique*, ouvrage de R. Simon.

sion de l'*Histoire critique du Vieux Testament ;* et même dès ce temps-là il avait fait dire à l'auteur de ne point se retirer de Paris ; mais cet auteur, qui reconnut qu'il avait affaire à un parti puissant, qui en voulait plutôt à sa personne qu'à son livre, aima mieux se retirer pour un temps à la campagne... » De Harlai revint sans doute à la charge, car R. Simon ajoute : « Cet illustre prélat témoigna à M. Simon, qui avait l'honneur de le voir quelquefois, qu'il souhaitait qu'à l'avenir il fît imprimer tous ses livres dans Paris..... Cela donna lieu à M. Simon de songer à une *Bibliothèque sacrée* qui devait contenir au moins quatre gros volumes in-quarto, où ces histoires critiques, dont il n'avait donné que des abrégés, étaient refondues. » Si ces renseignements sont exacts (et je ne vois pas de raison d'en douter), il dépendit donc de R. Simon de mettre aux prises l'archevêque de Paris et l'évêque de Condom ; ou si Bossuet reculait devant cette lutte scandaleuse, de braver dans Paris même son persécuteur, avec l'appui de M. de Harlai.

Il n'avait pas besoin de cette vengeance ; le bel auto-da-fé exercé par Bossuet sur la science avait eu son effet naturel. L'édition n'avait pas été si bien brûlée qu'il n'en échappât quelques exemplaires et qu'elle ne pût renaître de ses cendres ; et ce qu'on avait détruit en France reparut en Hollande, plus recherché et plus lu sans doute, non-seulement à l'étranger, mais en France même, que si on l'avait laissé tranquillement passer. Quatre éditions en français, une traduction latine, une version anglaise (le tout fait sur une copie fautive) n'épuisèrent point l'attention publique ; et, en 1685, il paraissait enfin

chez Lehrs une bonne et correcte édition, que Bayle recommandait ainsi dans sa *République des lettres* : « Il faut bien que cet ouvrage soit d'un grand mérite, puisqu'on l'a imprimé cinq fois en peu de temps, quoique ce ne soit ni un livre de dévotion, ni un livre facétieux, ni un livre d'un savoir à la portée de tout le monde, mais plutôt un livre d'une science fort relevée et qui n'est même pas commune parmi les savants. » L'*Histoire critique* eut un autre succès ; elle fut vivement attaquée, surtout par les Protestants. Outre que ces attaques pouvaient sembler à beaucoup de catholiques une justification de l'ouvrage si indignement traité par Bossuet, elles fournissaient à R. Simon une occasion de signaler son incontestable supériorité sur les érudits du temps. Même dans sa défense des points faibles de son livre, par exemple de l'hypothèse *des prophètes ou écrivains publics* parmi les Hébreux, il conserve sur ses adversaires l'avantage de la méthode. Tandis que ceux-ci raisonnent à perte de vue, lui, il se contente d'énoncer des faits et d'en tirer des inductions, sans donner ni dans la métaphysique, ni dans la rhétorique qu'il reproche si justement à Leclerc. Cette polémique lui permit de plus d'insister sur certains faits qu'il n'avait fait qu'indiquer dans *la Critique*. Ainsi, il soutient victorieusement contre Leclerc qu'il n'est pas question de l'autre vie dans le Pentateuque; que le terme de *scheol*, qu'on traduit par enfer, ne signifie que fosse ou trou obscur; que les textes d'Ézéchiel sur les morts qui ressuscitent s'appliquent à un fait historique, le rétablissement ou le retour à la vie du peuple juif, et nullement à une théorie de la vie

future : thèse qu'il reprit avec plus d'étendue et plus de force dans un opuscule de la *Bibliothèque critique* contre l'illuminé et sibylliniste Faydit, et qui pourrait bien être le point de départ du célèbre et paradoxal ouvrage de Waburton sur la *Divine législation de Moïse.* Enfin, je n'oserais pas dire que les idées de R. Simon faisaient leur chemin, grâce à ces luttes ; car elles me paraissent avoir été en général assez mal comprises. Mais elles occupaient les esprits, elles faisaient désirer la seconde partie de l'ouvrage, c'est-à-dire l'*Histoire critique du Nouveau-Testament.* On l'attendait et on l'annonçait ; on en savait déjà quelque chose longtemps avant la publication, comme le prouve cette phrase de Bayle sur le *factum* de Pierre Embrun : « On y voit que M. Arnauld et son parti ont été les principaux acteurs pour faire supprimer l'*Histoire critique*, afin d'empêcher que la seconde partie qui regardait le Nouveau-Testament ne fût donnée au public, où l'on dit que le P. Simon *rompait bras et jambes, non-seulement à M. Arnauld, mais aussi à saint Augustin.* »

L'*Histoire critique du Nouveau-Testament*, déjà très-avancée, et peut-être même achevée en 1678, puisque R. Simon en promet la publication prochaine dans plusieurs passages de son Histoire critique de la Bible, ne parut que dix-huit ans plus tard. C'était une œuvre hardie pour l'époque, moins toutefois qu'on ne serait tenté de le croire, si, au lieu d'avoir la patience de la lire, on en jugeait par la réfutation et la censure que Bossuet en a faites. A voir la véhémence des trois premiers livres *de la tradition des saints Pères*, on pourrait croire que

3

R. Simon avait déjà fait l'œuvre de Voltaire et du XVIIIe siècle, et qu'au lieu de ramasser une masse prodigieuse de petits faits sur tout ce qui concerne l'histoire des écrits apostoliques et de leurs commentateurs, il s'était proposé formellement de détruire les fondements de la foi chrétienne. « C'est la méthode perpétuelle de notre auteur, s'écrie Bossuet, et nous voyons que toujours, et de dessein prémédité, il allègue la tradition pour montrer que l'Écriture ne prouve rien. Les preuves de l'Écriture tombent ici, la tradition tombe ailleurs ; tout l'édifice est ébranlé, et ce malheureux critique n'y veut pas laisser pierre sur pierre. » Je crois bien qu'en effet, la méthode de R. Simon allait, par une pente naturelle et nécessaire, à la ruine du vieux dogmatisme et de l'ancienne théologie. Mais elle y allait à l'insu et contre le propos de l'auteur. Car autant qu'on peut lire dans les intentions et dans l'intérieur d'un homme, il semble que R. Simon avait à cœur de servir l'Église catholique et de retremper ses armes contre des hérésies subtiles et raisonneuses, qui tiraient tout leur avantage de l'étude assidue et de la connaissance littérale des textes. C'est même ce qui m'explique sa sérénité et son flegme imperturbables. Il marche tranquillement sur les débris des interprétations fausses ou fantastiques, qui ont fait la gloire de tant de docteurs, mais qu'il regarde comme de méchants appuis de la vérité. S'il n'était pas assuré que l'Église à laquelle il appartient possède la vraie tradition apostolique et divine, il se troublerait, et la main lui eût tremblé plus d'une fois en touchant à tant de faussetés reçues. S'il eût, au

contraire, rompu dans son cœur avec la foi, ou bien il la négligerait sans consumer sa vie à en rechercher les actes les plus authentiques, ou bien il laisserait échapper de temps en temps une sourde colère contre la foi qu'il aurait quittée et dont le souvenir l'eût importuné : rien de semblable dans l'*Histoire critique du Nouveau-Testament.*

Je me sens assez embarrassé de donner une idée de cet ouvrage, parce que, selon le mot de Bossuet, « il ne peut se réduire à aucun plan régulier », n'étant qu'un amas de remarques de toutes sortes, sans idée principale qui y domine et qui en relie fortement les parties. Je me contenterai donc d'indiquer sommairement les vues qui paraissent diriger l'auteur, surtout celles qui pouvaient inquiéter le dogmatisme de Bossuet, en suivant la division même que R. Simon a adoptée : texte du Nouveau-Testament, traductions, commentaires.

On sait à combien de questions le texte des Évangiles et des autres écrits apostoliques a donné lieu dans ce siècle. Le germe s'en trouve dans l'*Histoire critique*, mais encore fort enveloppé. R. Simon ne soumet point le texte des Évangiles et des autres écrits canoniques du Nouveau-Testament à la même analyse pénétrante que le Pentateuque et les autres livres historiques de la Bible. Non qu'on puisse l'accuser de n'avoir pas osé dire toute sa pensée. Mais il était persuadé qu'il faut moins chercher dans les Évangiles une histoire régulière et suivie que la prédication des Apôtres, et même que la moindre partie de cette prédication : aussi les anachronismes, les transpositions ou même les contradictions du récit

des Évangélistes ne le choquaient que médiocrement; il ne s'est attaché nulle part à les relever, ni à montrer que ces perpétuelles divergences sont incompatibles avec la qualité ou de témoins ou de disciples mmédiats de ces témoins, que la tradition attribue à Mathieu, à Jean, à Marc et à Luc. Toute son audace consiste à montrer, tant par l'état des manuscrits que par certaines traditions des Pères, que les douze derniers versets de Marc sont vraisemblablement l'addition de quelque copiste ou de quelque écrivain postérieur; que l'histoire de la femme adultère est une interpolation qui s'est glissée de quelque apocryphe dans le texte de Jean; que l'Apocalypse, reçue des églises d'Occident, ne l'était pas de celles d'Orient, tandis que l'Épître aux Hébreux, admise par les Orientaux, quoique l'on convînt qu'elle ne pouvait être de Paul pour le style, n'était pas lue dans la plupart des églises occidentales; que l'Épître de Jacques, celle de Jude, la seconde de Pierre, la seconde et la troisième de Jean n'étaient pas généralement reconnues encore au moment où écrivait Eusèbe; qu'enfin certains versets tels que celui « des trois qui témoignent dans le ciel », ne sont que des gloses qui de la marge ont passé dans le texte. Il n'élève d'ailleurs aucun doute sur l'authenticité des écrits canoniques du Nouveau-Testament et n'a point à s'enquérir par conséquent ni de la date et du mode de leur composition, ni de la manière dont le canon s'est formé, parce que toutes ces questions et celles qui s'y rattachent lui paraissent tranchées par la tradition constante des églises les plus considérables et les plus anciennes.

Mais lorsqu'il prétend établir que cette tradition constante s'appuie sur de bons actes, pour parler son langage, il ne peut citer avant le IIIe siècle que deux courts textes de Papias, conservés par Eusèbe; l'un qui ne saurait s'appliquer à notre premier évangile : « Mathieu, disait Papias, avait écrit en langue hébraïque les Sentences (plus exactement les Oracles) du Seigneur, que chacun traduisait comme il pouvait »; et l'autre qui ne s'applique que bien imparfaitement à l'évangile actuel de Marc : « Marc, interprète de Pierre, a écrit exactement tout ce qu'il s'est rappelé; non qu'il ait fait une histoire suivie et par ordre des actes et des paroles de Jésus; il n'avait été, en effet, ni son disciple, ni un de ceux qui l'accompagnaient. Mais il a rapporté ce qu'il avait entendu dire à Pierre, qui faisait des instructions selon l'occasion et le besoin, mais sans prétendre faire un recueil des discours du Seigneur. » Quand même ces textes auraient la valeur que leur accorde R. Simon et qu'ils n'ont pas, bien des faits, qu'il recueille avec curiosité, auraient dû lui donner à réfléchir. N'est-on pas frappé du grand nombre d'écrits qui furent, par la suite, déclarés apocryphes, mais qui avaient cours dans l'Église primitive et dont quelques-uns avaient une autorité égale, ou peu s'en faut, à celle de nos écrits canoniques? R. Simon en cite plusieurs; mais il les méprise trop en général pour les soumettre à une étude sérieuse. Il a pourtant entrevu les inductions qu'ils pouvaient susciter. Avec cette droiture et cette impartialité qui le caractérisent, il ne peut admettre avec les historiens ecclésiastiques

que les hérétiques fussent toujours des faussaires. Ainsi, comparant ce qu'Épiphane nous a conservé de l'évangile de Marcion avec notre évangile de Luc, il n'est aucunement persuadé que les différences entre les deux textes soient toujours des altérations volontaires de la part du sectaire : il est très-porté à n'y voir, la plupart du temps, que de simples variantes. Ainsi encore, comparant notre Mathieu et l'évangile des Nazaréens, il dit, en terminant cette comparaison : « Pour ce qui regarde les additions des Nazaréens, il se peut faire qu'elles ne soient pas fausses. On les doit plutôt attribuer à leur simplicité et à leur bonne foi qu'à leur malice. C'était la coutume, dans ces premiers temps du christianisme, de s'informer avec soin de ce que les disciples des apôtres avaient appris de leurs maîtres. Il y a apparence qu'ils ont inséré, dans leur évangile de saint Mathieu, de telles histoires qu'ils avaient apprises et qu'ils croyaient fondées sur de bons témoignages » : par exemple, celle de la femme pécheresse que Papias connaissait déjà, sans connaître, à ce qu'il semble, l'évangile de Jean, où nous le lisons aujourd'hui. Ces faits mettaient Richard Simon sur la voie d'une hypothèse qu'il n'a pourtant jamais faite ; je veux dire celle d'une tradition légendaire, longtemps flottante, qui ne s'est fixée que peu à peu par écrit, avec toutes les diversités naturelles à des récits transmis d'abord de bouche en bouche. Elle explique seule un fait que R. Simon a très-justement remarqué, mais dont il donne d'assez mauvaises raisons. On n'a jamais vu, jamais, dans les disputes avec les hérétiques, on ne parle de produire les pièces authen-

tiques et originales des Apôtres et de leurs disciples immédiats. Est-ce parce que les Églises, auxquelles elles avaient été adressées, ne les avaient point conservées, *n'ayant pas d'archives publiques?* C'est prêter aux évêques une singulière négligence et bien peu de respect pour les instructions écrites de leurs premiers maîtres. Mais si on ne les produisait pas, c'est que des écrits originairement anonymes ont cela de singulier qu'ils ne sont nulle part et qu'ils sont partout. Car telle est la nature de la tradition, fruit du temps et d'une secrète et sourde germination : « Crescit, occulto velut arbor œvo. » On comprend alors cet autre fait, relevé aussi par R. Simon, que, moins d'un demi-siècle après que ces écrits furent devenus définitivement canoniques, il fallut en faire une révision : tant les exemplaires en étaient défectueux et brouillés. On avait continué à faire ce que l'on faisait auparavant, à transporter une partie d'un évangile dans un autre, à mêler des explications ou des gloses au texte, en y ajoutant ou diminuant selon qu'on le jugeait à propos. Les exemplaires grecs, en un mot, étaient, à l'époque d'Origène, dans le même état où saint Jérôme trouva plus tard les exemplaires latins. On peut s'en faire une idée, selon R. Simon, en examinant le manuscrit de Cambridge et les parties détachées de ce manuscrit, qui étaient dans la bibliothèque du roi. « Cet ancien manuscrit, dit notre critique, est si différent des autres exemplaires grecs et de notre Vulgate, principalement dans *les Actes des Apôtres*, qu'on dirait que ce serait un autre livre. » On voit, par le peu que je viens de dire, que le premier volume de l'ouvrage de R. Simon

contient plutôt les éléments ou les prolégomènes d'une critique du Nouveau-Testament que cette critique même, telle que l'ont faite, de nos jours, les travaux de l'Allemagne.

Il serait inutile de montrer avec quelle patience et quelle exactitude R. Simon relève les variantes de nos manuscrits grecs, ce qui remplit les derniers chapitres de son premier volume. Il ne serait pas moins inutile d'expliquer quelles corrections il voudrait qu'on apportât à la Vulgate, dont les manuscrits ne varient pas moins. Ces diversités n'ont, en général, qu'une médiocre importance et n'affectent pas le sens de l'Écriture. Bossuet n'en voyait pas moins avec déplaisir qu'on remuât ces variations du texte, comme si elles n'étaient propres qu'à inspirer la défiance et l'incrédulité. Mais il approuvait complètement le travail de R. Simon sur la comparaison impartiale et raisonnée du grec et de la Vulgate. En admettant, comme il l'avait fait pour l'hébreu de l'Ancien-Testament, que le grec doit être tenu pour plus exact et plus conforme au premier original des Apôtres et des Évangélistes que les versions, R. Simon n'en soutenait pas moins et par des raisons excellentes qu'en certains cas, la version tient la place de l'original qui est altéré. Il est ridicule, sans doute, de préférer toujours et quand même la Vulgate au grec, et de supposer que, lorsqu'il y a diversité entre ces deux copies d'un même original, les Grecs ont malignement corrompu leurs exemplaires, et cela sur ce prétexte spécieux qu'ils sont schismatiques. Mais il n'est guère moins faux de donner toujours la préférence au grec sur la Vulgate, comme le veulent

les Protestants. Comparant donc la traduction latine, canonisée par le concile de Trente, avec ce qui reste de l'ancienne Vulgate, dite italique, avec le manuscrit de Cambridge et avec l'Alexandrin, avec les plus anciennes versions qui ont été faites des écrits apostoliques, telles que la Syriaque et l'Éthiopique, telles que celle d'Ulphilas et l'Anglo-Saxonne, notre critique s'efforce de démontrer que, lorsque la Vulgate n'est pas en parfait accord avec le grec, cela ne prouve point que ses leçons soient fautives ; qu'au contraire, souvent elles sont les plus anciennes et qu'il n'y a la plupart du temps aucune bonne raison pour les sacrifier au grec actuel. C'est, je l'ai dit, la seule chose qui plaise à Bossuet dans tout l'ouvrage ; c'est aussi la seule qui soit vraiment importante dans le second volume.

Jusqu'à présent, le travail de notre érudit peut paraître bien innocent ; et, s'il se fût arrêté là, Bossuet aurait, sans doute, gardé le silence. Il pouvait bien hocher la tête avec colère, parce qu'il n'aimait pas qu'on touchât à l'arche sainte, et qu'il s'inquiétait de voir, comme il le dit, remuer tant de questions sans solution ni réelle ni possible ; mais il n'avait que peu de prise contre le hardi savant, qu'il n'aimait pas et qui l'irritait par sa liberté. Bossuet n'était pas homme à s'occuper de choses si minutieuses, qui demandent tant d'exactitude et qu'il appelait dédaigneusement des *pointilles*. Malheureusement, R. Simon ajouta un troisième volume, plus copieux à lui seul que les deux autres, sur les commentateurs anciens et modernes du Nouveau-Testament, et il oublia la prudence qu'il savait si bien

recommander aux autres, quand il disait à propos d'Érasme : « Il devait avoir appris que, depuis que la théologie avait été réduite en art par les docteurs scolastiques, il fallait se soumettre à de certaines règles et à de certaines manières de parler. » R. Simon ne s'y assujétit guère lui-même dans son troisième volume, qui, de fait, devait être assez désagréable aux théologiens pour lesquels il professe partout une médiocre estime. C'est donc contre ce troisième volume qu'est dirigé tout entier l'ouvrage de Bossuet, intitulé : *Défense de la tradition des Saints Pères.*

Les moindres défauts de R. Simon, selon Bossuet, sont l'ignorance, la témérité, l'aveuglement, une présomption à faire pitié, l'emportement, une critique médisante, passionnée, malicieuse, un esprit outré, mordant et moqueur, des façons méprisantes et dédaigneuses de parler. C'est un faux savant, qui étale ambitieusement sa vaine science et veut faire valoir sa critique avec un peu de grec et d'hébreu, qu'il débite à tout propos. C'est *un grand hébreu* et *un grand grec*, qui ne fait que brouiller et qui parle témérairement et ignoramment de la théologie, dont il n'a pénétré et ne pénétrera jamais que l'écorce. C'est un satirique malin qui, d'une dent venimeuse, fait des morsures en se jouant. — En vérité, Bossuet prête à son adversaire beaucoup plus de finesse et d'esprit qu'il n'a voulu en avoir. — Mais ce qu'il y a de pis dans ce pitoyable théologien, dans ce critique malfaisant, dans ce détracteur acharné, c'est sa perpétuelle mauvaise foi. Bossuet ne parle que de ses desseins artificieux, que du tour malin que le critique donne à ses discours avec un faux air d'autorité, que

de ses procédés captieux, de ses manières obliques, tortueuses, que de son esprit *tortillant.* R. Simon serait donc aussi peu sincère dans le fond que dans les manières ; il dit tout ce qu'il veut ; il dit le pour et le contre et fait sortir de la même bouche le bien et le mal, afin que chacun choisisse ce qui lui convient et que tout soit indifférent. « Il souffle le froid et le chaud : l'un pour insinuer ses sentiments, l'autre pour se préparer des échappatoires. C'est pour cela qu'il ne s'explique jamais nettement, qu'il prodigue les restrictions apparentes et réelles, qu'il abuse des mots *quelquefois, souvent, il y a apparence,* et autres semblables, parce que ce hardi censeur n'ose dire à pleine bouche ce qu'il pense. » Ces insinuations et ces qualifications, semées presque à chaque page de l'ouvrage de Bossuet, ne laissaient pas d'être dangereuses pour l'accusé. Nous allons voir si elles sont le fait d'un juge sévère, mais impartial, ou d'un orateur qui abuse de l'arme terrible que les rhéteurs latins appelaient *invidia.*

Et d'abord, pour déterminer ces insinuations vagues, Bossuet reproche à R. Simon que tout, dans son histoire critique, « est plein de ces tours malins où les louanges tournent tout à coup en dérision », et qu'il semble « n'avoir écrit que pour inspirer le mépris des Pères, en faisant semblant de les louer. » On n'entend partout, s'écrie Bossuet, que ces beaux mots : ce grand homme, ce saint évêque, ce savant évêque, ces belles leçons de théologie, ces beaux principes. Telles sont les louanges de M. Simon, semblables à celles des Juifs et des Gentils, qui saluaient Notre-Seigneur dans sa passion. Comme eux,

il salue les Pères en qualité de prophètes, à condition d'être frappés, et les coups suivent de près la génuflexion. »

Avant d'écrire ces accusations, Bossuet aurait dû chercher à se rendre compte du but que se proposait le critique. R. Simon ne demande aux Pères ni de l'éloquence, ni même de la théologie ; il ne leur demande que des explications littérales de l'Écriture. Quel profit peut-on tirer des Pères pour l'interprétation littérale des écrits apostoliques ? Voilà pour lui toute la question. Il est vrai qu'il n'est pas toujours en extase devant ces maîtres de la foi, et qu'il ne s'épanche pas en éternels panégyriques à leur honneur. Il est vrai encore que, ne les considérant qu'à un point de vue restreint, il en donnerait une assez pauvre idée, si l'on prenait ses jugements pour des appréciations complètes. Mais les juge-t-il bien (je mets à part saint Augustin) du point de vue où il se place ? Bossuet ne veut point le reconnaître ; mais, qu'il le veuille ou non, le critique était dans son droit lorsqu'il reprochait aux Pères d'être trop abondants en paroles et en explications mystiques ou tropologiques ; lorsqu'il donnait à Jean Chrysostome, à Théodoret, même à des scholiastes grecs inconnus la préférence sur les Pères latins, à l'exception de saint Jerôme ; lorsqu'enfin il préférait, parmi les latins, le diacre Hilaire et Pélasge à tous les autres comme commentateurs du texte sacré. Mais il avance qu'Athanase, Basile et les deux Grégoire donnent trop au raisonnement et à l'éloquence, au lieu de s'appliquer à l'explication de l'Écriture, tandis que leurs écrits

sont tout nourris des saintes lettres; « Ne sentant pas ce qu'il lit, ajoute Bossuet, il croit n'entendre que peu de passages de l'Écriture dans les discours théologiques, par exemple de Grégoire de Nazianze, parce que ce sublime théologien, qu'il a traité ignoramment de vain rhéteur, fait un précis de cent passages qu'il ne marque pas, parce que la lettre en était connue et qu'il fallait seulement en prendre l'esprit. » Mais ces passages sont-ils expliqués, oui ou non, dans leur sens naturel? Toutes les difficultés qui tiennent à la langue dans laquelle ils sont écrits, langue fort différente par ses allures du vrai grec, sont-elles levées une à une? Que saint Grégoire de Nazianze ou saint Augustin triomphe par la force du raisonnement « et s'élève en sublime théologien au-dessus des langues » je le veux bien : mais avec cette méthode, on n'établira point le sens naturel et littéral des textes, et sans ce sens, je ne vois pas ce qu'on peut gagner par la force du raisonnement. R. Simon a un tort très-grave, je l'avoue; lui, qui fait gloire de ne point prendre parti, il le prend contre saint Augustin, et en toute rencontre, il se détache contre la grâce efficace. Soit par ressentiment d'en avoir été étourdi à l'Oratoire, soit parce qu'il partageait le sentiment de fatigue et de révolte que commençait à soulever partout l'empire de la doctrine augustinienne; il ne garde à l'égard de ce maître spirituel de l'Occident, ni la mesure, ni la justice qui lui sont habituelles; et par là il donne prise aux accusations de Bossuet.

On conçoit que R. Simon, animé de ces sentiments, estime assez peu et passe rapidement les scolasti-

ques dans cette longue revue des commentateurs du Nouveau-Testament. Il retrouve partout en eux cet Augustin qu'il ne peut souffrir. Aussi, leur préfère-t-il de beaucoup les simples faiseurs de *correctoria* ; et il se hâte d'arriver à la Renaissance et à la Réforme. Comme les Protestants et les Sociniens, en vertu même du principe du libre examen, se sont appliqués plus que les Catholiques à l'intelligence littérale des Écritures, il n'est pas étonnant qu'ils occupent une grande place dans un volume consacré aux commentateurs de l'Évangile. Bossuet trouve donc partout l'esprit protestant et surtout l'esprit socinien dans l'*Histoire critique du Nouveau-Testament.* « Nous avons encore, dit-il, à découvrir un autre mystère du livre de M. Simon : c'est l'épanchement et, si ce mot m'est permis, l'exaltation de son cœur, lorsqu'il parle des Sociniens. Il avait trop d'intérêt à cacher cette pernicieuse disposition pour n'y avoir pas employé tout son art. Cet art consiste non-seulement à leur donner toutes les louanges qu'il peut sans se déclarer trop ouvertement ; mais encore (et c'est ce qu'il a de plus dangereux) à proposer leur doctrine sous les plus belles couleurs et avec le tour le plus spécieux qu'il lui est possible. Pendant que l'explication de leurs dogmes qui flattent les sens, est longue et accompagnée de tout ce qui est capable de les insinuer, on y trouve assez souvent des réfutations, mais faibles pour la plupart, et quelquefois un zèle si outré qu'il en devient suspect, comme est celui des amis cachés qui affectent, même à contretemps, de s'opposer l'un à l'autre pour couvrir leur intelligence. » Laissons là les grands mots et les insinuations plus

ou moins perfides. R. Simon, qui se rapproche (c'est incontestable) des Protestants et plus encore des Sociniens par son goût décidé pour les interprétations littérales et par conséquent jusqu'à un certain point par sa méthode, adopte-t-il les idées des uns et des autres? N'est-il pas en toute rencontre opposé aux Protestants, et parfois même jusqu'à l'injustice et jusqu'à une intolérance qu'on s'étonne de rencontrer en lui? N'est-il point très-décidé contre le dogme favori des Anti-Trinitaires ou Unitaires? Il cite quelques-unes de leurs interprétations; mais les accepte-t-il, lorsqu'elles lui paraissent opposées à la lettre du texte et plus conformes à leurs préjugés qu'au vrai sens des écrivains sacrés? Qu'il n'ait point « cette force des saints Pères qui, sans rien imputer aux hérésies qui ne leur convienne, découvrent dans leurs caractères naturels quelque chose qui fait horreur », et qu'au contraire, « par une fausse équité que les Sociniens ont introduite, il ne veuille paraître implacable envers aucune opinion »: ce n'est pas un si grand défaut dans un auteur qui ne fait pas de controverse, mais qui expose les différentes méthodes suivies dans l'interprétation de l'Écriture. Il faudrait prouver, ce que Bossuet ne fait pas, qu'il explique les idées sociniennes pour leur donner du crédit, et que Grotius, Crellius, Episcopius et autres sont ses héros, comme l'insinue Bossuet, parce qu'il leur rend justice et qu'il n'est pas toujours « dans un haut état » contre leurs erreurs. Mais R. Simon donne de bien plus grandes louanges à Estius, à Jansénius de Gand, à Luc de Bruges et autres commentateurs catholiques, qu'aux principaux fauteurs

de Socin et même qu'à Grotius ; et s'il a un héros, ce n'est ni Grotius, ni Crellius, ni Socin, mais le savant jésuite Maldonat.

Ce qui est vrai, ce qui justifie non les injustices, mais la véhémence des attaques de Bossuet, c'est qu'indépendamment d'un acharnement singulier contre la grâce efficace d'Augustin et d'un mépris mal dissimulé pour la théologie, l'*Histoire critique du Nouveau-Testament* remuait devant le public une foule de questions fort désagréables et fort incommodes pour les théologiens. Bossuet devait donc s'efforcer de la réfuter et de la confondre, puisqu'il ne pouvait la faire brûler comme celle de la Bible. Il y travaillait lorsqu'on lui annonça l'apparition de l'*Évangile de Trévoux*. C'était une traduction du Nouveau-Testament par notre critique, qui y avait ajouté quelques notes. Bossuet la lut, l'examina et la trouva plus dangereuse encore que les principes de l'*Histoire critique*, dont elle n'était qu'une application. Il courut à ce danger comme au plus pressé, afin de l'étouffer dans sa naissance.

Il écrit donc lettres sur lettres aux censeurs, MM. Bourret et Bertin, qui avaient donné leur approbation à l'ouvrage ; ils les gourmande, il leur fait peur; et l'on convient qu'il sera fait de nombreux cartons qui bientôt ne le satisfont pas, soit que R. Simon se soit conduit avec lui en normand et ait éludé ses engagements, soit que le sévère archevêque ait découvert de plus en plus le venin de la traduction. Il s'adresse alors à l'autorité publique. Mais par ménagement peut-être pour le duc du Maine, ce bâtard favori du roi, et pour Mme de

Maintenon qui adorait ce chétif prince, son élève, il a recours non à Pontchartrain, chancelier de France, mais à M. de Malézieu, chancelier pour le duc du Maine, de la petite principauté de Dombes, où R. Simon s'était avisé de faire imprimer sa traduction. Il voit et revoit M. de Malézieu, il ne cesse de lui écrire, pour lui arracher l'ordre de faire détruire la maudite impression. M. de Malézieu, homme fort instruit, qui partageait, sans doute, le libertinage timide des beaux esprits de la petite cour de Sceaux, amuse le simple et fougueux prélat; et l'édition paraît et se débite rapidement dans Paris, avec les chaudes recommandations des journalistes de Trévoux. Bossuet, en sa qualité de conseiller d'État pour les affaires ecclésiastiques, aurait encore pu, je crois, arrêter le scandale et le dommage, s'il y en avait, en s'adressant directement au roi; il lui était permis d'espérer que le dévot Pontchartrain ne lui refuserait pas contre la traduction du Nouveau Testament, ce que Letellier lui avait accordé contre l'Histoire critique de l'Ancien. Mais il se contenta de percer l'air et les nues de ses cris d'aigle, et d'exciter le zèle de M. de Noailles. A force d'obsessions, il obtint de la mollesse de cet archevêque de Paris qu'il publiât un mandement contre l'*Évangile de Trévoux* et son auteur, en attendant qu'il lançât lui-même deux lettres pastorales foudroyantes. On peut juger des sentiments qui l'animaient par cette lettre à M. de Noailles : « J'ose seulement vous dire, Monseigneur, qu'il faut y regarder de près, et qu'un verset échappé peut causer un embrasement universel. Je trouve presque partout des erreurs, des vérités affaiblies,

des commentaires, et encore des commentaires mauvais, mis à la place du texte, les pensées des hommes au lieu de celles de Dieu, un mépris étonnant des locutions consacrées par l'usage de l'Église, et enfin des obscurcissements tels qu'on ne peut les dissimuler sans prévariquer. Aucune des fautes de cette nature ne peut passer pour peu importante, puisqu'il s'agit de l'Évangile, qui ne doit perdre ni un *iota* ni aucun de ses traits. » Un embrasement universel pour un verset mal traduit ou mal commenté, qui aurait échappé à l'attention de la censure ecclésiastique ! Le zèle de Bossuet, ou son aversion pour les critiques à la manière de R. Simon, ou ses habitudes oratoires ne l'entraînaient-ils pas à d'étranges exagérations ? Mais qu'on juge de son étonnement lorsqu'il trouva dans Pontchartrain un obstacle à la publication de ses *Instructions pastorales.* Il n'est pas nécessaire de raconter les embarras et les colères que lui causa cette difficulté inattendue, ni de chercher par quelle intrigue R. Simon ou ses amis avaient intéressé l'autorité du chancelier dans cette ridicule affaire. Revenons à l'œuvre de R. Simon.

Elle se composait de deux choses : une traduction plus ou moins fidèle et un commentaire ; et, dans l'un comme dans l'autre, Bossuet accusait l'auteur de suivre l'esprit des Sociniens ou Anti-trinitaires. Il est parfaitement vrai que R. Simon leur abandonne, ou par sa traduction ou par ses remarques explicatives, beaucoup de textes où les théologiens voient manifestement la divinité de Jésus-Christ. Mais est-il défendu de ne point trouver aussi clairement que les docteurs ce qu'ils trouvent dans tel ou tel verset

des Évangiles ou des Épîtres, lorsqu'on admet le dogme de la Trinité comme essentiel au christianisme et comme appartenant à la tradition constante et uniforme de l'Église? Un commentateur ou un traducteur doit-il avoir sans cesse devant les yeux et dans l'esprit la crainte de favoriser les opinions des Sociniens, qu'il réprouve d'ailleurs? A-t-il un autre devoir que de traduire exactement son texte et de le faire entendre comme il croit qu'il doit être entendu? Quoique les Évangiles et les Épîtres des apôtres aient été écrits en grec par des Juifs hellénistes ou par des Grecs judaïsants, ils sont d'un style particulier, tout semé d'expressions impropres ou détournées, d'hyperboles orientales, de tours insolites, en un mot, d'hébraïsmes. On court donc grand risque de les mal entendre ou de leur faire dire plus ou moins qu'ils n'expriment réellement, si l'on n'a pas fait une étude toute spéciale de ce style, et si l'on ne connaît point à fond les habitudes de la langue et de l'esprit hébraïques. Même l'intelligence la plus fine et la plus exacte du grec classique est souvent un piége plutôt qu'un secours pour déchiffrer ce solécisme perpétuel qu'on appelle l'*hellénistique*, et que R. Simon préfère nommer un grec de synagogue; et l'on s'en aperçoit en lisant les commentaires des Pères grecs les plus savants sur la Bible des Septante et sur le Nouveau Testament. Que devra donc faire un traducteur initié à cette langue particulière et barbare par la connaissance des langues orientales? S'il n'ajoute point de notes à sa version, il s'attachera à l'esprit plutôt qu'à la lettre, au vrai sens plutôt qu'à ce qui paraît dans les mots.

S'il accompagne sa traduction d'un commentaire, il devra nous transmettre strictement la lettre, puisque ses notes nous en expliquent l'esprit. Cette dernière méthode s'imposait naturellement à R. Simon, à la fois traducteur et commentateur, s'il fût resté fidèle aux principes d'exactitude et de littéralité dont il se pique, et qu'il a raison de vanter en toute occasion. Mais, on doit l'avouer, il est trop souvent infidèle à lui-même dans ses traductions, et il n'évite pas ce qu'il reproche si durement à Arnauld et à ses amis dans un long factum sur l'*Évangile de Mons.* Il lui arrive de mettre dans la traduction ce qui devrait être dans les notes, et dans les notes ce qui devrait être dans la traduction. Bossuet a donc raison dans ses deux *Instructions pastorales* de relever vivement ces inexactitudes ; et, à part quelques remarques trop scrupuleuses ou trop violentes, ou d'une justesse douteuse, c'est lui qui montre, dans les versions partielles qu'il oppose à celles de son adversaire, l'exactitude et la fidélité du traducteur littéral, tandis que R. Simon tombe dans ce mépris du texte, dont il fait l'apanage des théologiens de profession.

Mais ces traductions de R. Simon, qui paraissent s'éloigner de la lettre, sont-elles vraies au fond ? Ne réduisent-elles pas le plus souvent à leur juste sens des figures et des hyperboles familières aux écrivains juifs, et qui n'avaient point pour eux la signification et la portée qu'elles ont pour des esprits faits à un langage plus rigoureux et plus logique ? Peu importe à Bossuet : « C'est autre chose, dit-il, d'adoucir un mot dans une note avec les précautions nécessaires, autre chose d'attenter sur le texte même et

de vouloir déterminer le Saint-Esprit à un sens plus faible que celui qu'il s'est proposé. » Voilà le vrai crime de R. Simon : habitué au style hébraïque, il ne prend pas à la lettre des hyperboles chères aux théologiens ; il ne craint pas de les mitiger et même de les faire disparaître par sa traduction : ce qui littérairement est une faute, mais ce qui, après tout, peut être conforme à la vraie vérité, loin d'attenter sur le Saint-Esprit. Mais, aux yeux de Bossuet, c'est mentir au Saint-Esprit ou plutôt le faire mentir lui-même en le déterminant à un sens plus faible que celui qu'il s'est proposé ; et, par exemple, R. Simon lui paraît abuser de cette réponse, « c'est un hébraïsme, c'est une figure de langage » pour éluder la haine parfaite qu'on doit se porter à soi-même, haine qui est de précepte selon les théologiens, mais qui n'est pour notre orientaliste qu'une hyperbole mal comprise, et par suite qu'un non-sens. De là ces accusations outrées de donner gain de cause aux Sociniens et aux libertins, d'affaiblir et de détruire les preuves de la divinité de Jésus, de forger un nouvel Évangile au gré de ses fantaisies, et de travailler, sous prétexte d'éclaircir l'Écriture, à la subversion de l'Église. Je crois, pour ma part, que les cris de Bossuet faisaient beaucoup plus de mal que quelques infidélités de traduction commises par R. Simon. A peine eussent-elles été aperçues d'un petit nombre de théologiens; elles auraient échappé à la foule des lecteurs. Les poursuivre, les relever une à une en montrant tout le prétendu venin qu'elles recélaient, monter sur le faîte du temple pour les condamner solennellement et à son de trompe, c'était attirer sur

elles l'attention et les recommander aux incrédules. Tel est l'ordinaire effet des excès de zèle.

Disons, de plus, que Bossuet est toujours conseiller d'État, et qu'on sent dans toute sa conduite quelque chose de politique qui s'étend jusqu'à sa théologie. Qu'un contre-sens, qu'une erreur d'exégèse ou d'histoire favorise le Catholicisme contre les Protestants, il y donne aussitôt les mains. Qu'une vérité paraisse favoriser la Réforme contre les Catholiques, elle devient aussitôt suspecte, mal sonnante, erronée, scandaleuse, pour ne pas dire hérétique. Bossuet l'avoue assez naïvement. R. Simon avait interprété librement et exactement un passage de saint Jean, où la plupart des théologiens voient l'Eucharistie et la Transsubstantiation contrairement aux Calvinistes et à quelques interprètes catholiques : « Ils (les critiques) privent l'Église, s'écrie-t-il, du secours qu'elle tire (de ce passage) contre les hérétiques. Ils accoutument les esprits à donner dans les figures violentes qui affaiblissent le sens naturel de la parole de l'Évangile. Ils inspirent le mépris secret de la doctrine des Pères.... L'amour de la vérité doit donner de l'éloignement pour tout ce qui l'affaiblit ; et je dirai avec confiance qu'on est proche d'être hérétique lorsque, sans se mettre en peine de ce qui favorise l'hérésie, on n'évite que ce qui est précisément hérétique et condamné par l'Église. » Que ces commentateurs et ces critiques soient dans l'erreur ou dans la vérité, c'est ce dont Bossuet ne s'enquiert pas. En interprétant tel passage de telle manière, vous nous desservez et paraissez servir nos adversaires ; donc votre interprétation est fausse ou doit l'être, et, si elle ne l'est pas, il fallait la garder pour vous.

C'est cet esprit de politique et de défiance méticuleuses qui me paraît diriger Bossuet dans la plupart des reproches qu'il fait à R. Simon, soit dans la *Défense de la tradition des SS. Pères*, soit dans ses deux *Instructions pastorales contre le Nouveau Testament de Trévoux*. Comme le Protestantisme est une nouveauté et que, de plus, il a beaucoup varié depuis son origine assez récente, la politique veut que la doctrine ait toujours été la même dans l'Église catholique, qu'elle n'ait eu ni changement ni progrès, qu'en conséquence elle soit née toute faite et dans sa perfection. Quel meilleur moyen, à ce qu'il semble, de fermer la bouche aux Réformés? Si donc vous trouvez qu'il n'est point parlé du purgatoire dans les trois premiers siècles du Christianisme, ce qui d'ailleurs est constant, vous êtes nuisible à l'Église, et vous avouez que voilà un point où la tradition semble en défaut. Si vous dites que Cyprien est le premier Père qui ait parlé fortement du péché originel, on ne vous prouve point, par des textes et l'histoire à la main, qu'il en est autrement; mais on crie que vous détruisez la tradition de l'Église. Si vous avez le malheur d'apercevoir et d'énoncer que le système d'Augustin sur la grâce n'est point celui de ses prédécesseurs latins ni des Grecs, et que, lorsqu'il parut, beaucoup de fidèles l'accusèrent d'être une nouveauté : vous commettez l'Église orientale et celle d'Occident, les temps anciens et les temps nouveaux; vous avancez ce prodige qu'une nouveauté a pu attirer tout l'Occident à elle, et vous faites de la foi de l'Église qui vous a vu naître, une innovation. Vous avez beau dire que c'est un fait : on vous

répond : « On sait les finesses de nos critiques. Je ne raisonne pas, disent-ils, j'avance un fait ; ils croient se mettre à couvert par cette défaite et qu'on n'a plus rien à leur dire. Mais, au contraire, on leur dit alors : C'est donc un fait que l'Église a ignoré les premiers principes de la religion. » Il semble pourtant que les premiers principes, incomplètement compris d'abord, ont pu s'éclaircir, se développer, s'étendre, pousser des conséquences ignorées des premiers chrétiens, et qu'il est bien permis de reconnaître ce fait sans être accusé et convaincu de dire que l'Église n'a point connu les premiers principes du Christianisme. Il est constant, selon les règles de la foi, que tant qu'une doctrine n'a pas été fixée par les conciles et par l'autorité ecclésiastique, on a pu la méconnaitre ou l'expliquer d'une manière plus qu'inexacte, sans être rangé pour cela parmi les hérétiques. Il est constant par l'histoire que tel est le cas de la plupart des Pères sur un grand nombre de questions dogmatiques. Pourquoi serait-il défendu à un critique et à un historien d'affirmer ce qu'il est impossible de nier sans aveuglement ou sans mensonge ? Est-ce donc là mépriser les Pères ? Oui, parce que vous ne conciliez pas ce qui est peut-être inconciliable ; oui, parce que vous ne prêchez pas sans restriction et sans réserve l'invariabilité absolue de l'Église dans sa foi et dans toutes les dépendances de sa foi. « Les critiques à la manière de M. Simon, dit Bossuet, qui ne sont que des grammairiens, n'ont pas tant de lumière, et l'esprit de contradiction qui domine chez eux contre l'Église et les Pères leur ôte cette bonne intention (de concilier les premiers et les derniers temps). »

En général, Bossuet n'apporte pas dans les questions d'érudition et d'histoire ecclésiastique l'amour désintéressé du vrai et de la science ; il ne le conçoit même pas. A ses yeux, l'histoire ecclésiastique ne saurait être qu'un long argument en faveur du Catholicisme ; ou elle n'est rien qu'une curiosité dangereuse. Si vous énoncez le fait le plus certain, mais qui ne s'accommode pas avec ses idées préconçues, son dogmatisme se cabre aussitôt, et malheur à l'imprudent qui l'effarouche ! R. Simon n'admire pas autant que lui saint Augustin ; il ne le regarde pas comme le commentateur par excellence de l'Évangile et des livres saints ; il ne comprend pas pourquoi ce Père a sur la grâce une doctrine si différente de celle de Jean Chrysostôme et de tous les écrivains antérieurs, tant de l'Église d'Occident que de l'Église orientale ; il trouve, en général, les Pères grecs plus savants et plus exacts que les Pères latins ; il leur reproche aux uns et aux autres d'être trop amateurs de commentaires théologiques et même mystagogiques, très-inutiles à l'interprétation littérale et solide des textes. Bossuet se fâche et devient presque injurieux : « Il s'agit de savoir s'il sera permis à un critique, sous prétexte qu'il débitera avec plus de témérité que de science un peu de grec et d'hébreu, de prendre contre les saints Pères et contre saint Augustin cet air méprisant, ou, ce qui est encore plus insensé, de le traiter de novateur. » Bossuet va jusqu'à dire que tout ce qui fait paraître savant R. Simon n'est que nouveauté, hardiesse, ignorance de la tradition et des Pères.

Il ne faudrait pas cependant être injuste envers

lui, comme il l'a été envers Simon, ni le représenter comme un rhéteur irrité contre l'inventeur de génie assez mal avisé pour le déranger dans la théologie de convention, qu'il n'avait puisée que dans ses cahiers de Sorbonne. Quand il n'y aurait eu que l'insistance « inouie et sans exemple » de R. Simon à poursuivre partout saint Augustin comme novateur, c'était plus qu'il n'en fallait pour armer contre lui un catholique et un évêque. Car la doctrine d'Augustin sur la grâce (R. Simon ne le contestait pas) n'était plus celle d'un homme, elle était devenue celle de tout l'Occident. La présenter comme une innovation, c'était dire qu'à un certain moment de l'histoire tout l'Occident avait varié sur un point capital de doctrine. Cela est tellement manifeste que l'on ne comprendrait même pas la hardiesse et l'imprudence de R. Simon, si l'on ne savait qu'il flattait par là les préventions de la puissante compagnie de Jésus, et si l'on ne soupçonnait, comme beaucoup de signes l'indiquent, qu'après avoir fait tant de bruit et régné avec tant d'empire pendant plus de trente ans, l'augustinianisme commençait à s'affaisser sur lui-même et à sembler pesant à la plupart des esprits.

Mais, en laissant de côté ce point particulier de la dispute, qui était d'une importance souveraine pour la foi, on doit encore convenir qu'il y avait en présence deux esprits différents et même opposés, qui ne pouvaient manquer de se rencontrer et d'en venir aux prises : l'autorité, représentée par Bossuet, et le libre examen, qui prenait déjà un caractère singulièrement scientifique dans R. Simon.

1° Différence d'abord, pour ne pas dire contradiction

profonde dans la manière d'entendre la tradition. Bossuet et R. Simon s'accordaient tous les deux à reconnaître des dogmes non écrits qui ne reposaient que sur l'inspiration constante et sur l'infaillible tradition de l'Église. Mais R. Simon laissait la tradition en l'air, pour ainsi dire, en détruisant ou en ébranlant les points d'appui qu'elle a dans l'Écriture. Considérant la tradition comme une *écriture vivante* (c'est son mot), toujours claire et précise dans ses décisions, et l'Écriture comme une tradition morte et muette, à laquelle on ne peut arracher que des réponses obscures et incertaines, plus il ôtait à l'Écriture et donnait à la tradition, plus il croyait enlever de positions et de retranchements au Protestantisme. Vous admettez comme chrétiens, disait-il, telle vérité que tout le monde reconnaît, en effet, comme une vérité fondamentale du Christianisme ; mais vous ne la tenez que de la tradition que vous repoussez, et non point de l'Ecriture que vous admettez seule comme la parole de Dieu ; demandez-le plutôt aux Sociniens qui ne font que suivre, mais plus conséquemment que vous, vos propres principes ; et, si vous refusez d'entendre les Sociniens, je vous prouve par cette connaissance des langues, dont vous faites tant de bruit, que vous ne tirez cette vérité de l'Écriture que par des conséquences éloignées et forcées. Vous êtes donc obligés en bonne foi d'abandonner votre Calvin et votre Luther et d'aller jusqu'à Socin, ou de revenir à l'Église dont vous vous êtes séparés sans raison. Mais vous ne pourrez pas même vous arrêter à Socin ; car il admet encore une tradition, celle que toute autre suppose, à savoir que Dieu s'est

révélé et qu'il l'a fait par l'Écriture. C'est de l'Église que nous tenons tous cette tradition première; Sociniens et Protestants de toutes les sectes, vous êtes donc forcés par la logique, puisque vous repoussez la tradition, d'aller vous perdre dans un déisme vague ou dans l'indifférence de toutes les religions, à moins d'avoir recours à ces illuminations intérieures qui ne sont qu'un pur fanatisme. R. Simon prenait donc en face des Protestants et de toutes les sectes dissidentes une position analogue à celle de Pascal vis-à-vis des incrédules. Comme Pascal soutenait qu'il n'y a aucune vérité certaine dans et pour l'intelligence humaine sans la révélation, il soutenait, lui, qu'il n'y a dans l'Écriture aucune vérité incontestable sans la tradition : ce qui lui faisait dire que les Catholiques possèdent seuls de véritables Écritures. Mais cette position était trop hardie et trop périlleuse pour ne pas répugner au bon sens et à l'orthodoxie de Bossuet. Lui, s'il avait pu écarter tous les dogmes non écrits, il l'aurait fait, bien loin d'être tenté de les multiplier. Il voulait que la tradition eût son origine et sa racine dans l'Écriture, et que tous les dogmes, ou au moins les principaux, péché originel, perdition éternelle, nécessité de l'incarnation, divinité de Jésus-Christ, rédemption gratuite ou salut par la seule bonté de Dieu en vue des mérites et du sang du Seigneur, fussent des développements naturels et nécessaires de la parole écrite. Il ne voyait que lumière là où R. Simon ne voyait que ténèbres; et, ce qui n'était pour le grand critique que des conséquences éloignées et souvent forcées, était pour le grand théologien des principes de la plus irrésistible

évidence. Comment Bossuet n'eût-il point taxé R. Simon de singularité et de témérité dangereuses ? Comment ne l'eût-il pas accusé de renverser l'Église même avec l'Écriture, sous prétexte de renforcer la tradition ?

Si nous regardons les choses par un autre côté, la scène change : c'est Bossuet qui étend la tradition autant que R. Simon la resserre. Bossuet y fait entrer les conciles généraux et provinciaux, les brefs et bulles des papes, les Pères, les docteurs de l'école ; et par là elle embrasse non-seulement les différentes déterminations dogmatiques, la partie la plus essentielle de la discipline et des cérémonies, mais encore les explications que la majorité des Pères et des docteurs ont données de certains textes des livres saints ; tout se trouve ainsi consacré, arrêté, réglé ; il n'y a pas jusqu'aux contre-sens de la Vulgate ou des Septante, jusqu'aux gloses et aux interpolations manifestes, jusqu'aux interprétations les plus forcées et les plus fantastiques qui ne puissent être canonisées. R. Simon, au contraire, pense qu'il a toujours existé un précis de la religion dans l'universalité des Églises, et que c'est à cela que se réduit l'essentiel de la tradition et du Christianisme. Il serait très porté à réduire ce précis à sa plus simple expression ; et quoiqu'il n'ose trouver à redire aux décisions des conciles, qu'il est bien forcé de respecter, il devait trouver que les conciles avaient abusé du droit de déterminer et de limiter le dogme par un trop grand nombre de distinctions subtiles et à peine saisissables. Mais, dans tous les cas, il entendait ne soumettre sa foi qu'à ce qui était nettement et précisément réglé, sans s'em-

barrasser de ce qu'il nomme les préjugés des théologiens. Il croyait que les Pères nous fournissent des lumières très-précieuses, tant sur les croyances et la discipline de leur temps, que sur le fond même du Christianisme. Mais quant à leurs raisonnements sur l'Écriture et à leurs explications des textes, il les prenait pour ce qu'ils valent, les jugeant en toute liberté, et ne se souciant pas plus de la dialectique des Pères que de la logique artificielle des scolastiques. Bossuet lui oppose, et il s'oppose à lui-même le décret du concile de Trente, qui ordonne d'expliquer les Écritures selon le sens des Pères, et il passe par dessus. Car, de même qu'il est incroyable que les Pères du concile de Trente, en déclarant la Vulgate authentique, aient prétendu anéantir le texte hébreu de la Bible et le texte grec des Évangiles, et autoriser une version au préjudice des originaux, de même il est impossible qu'ils aient voulu mettre les interprétations des Pères au-dessus et à la place de ce qui est clairement contenu dans le texte, pour qui sait les langues saintes et a l'habitude des Écritures. Il se donne donc toute carrière dans sa critique, dussent Bossuet et ses bons amis de Port-Royal remuer ciel et terre pour l'écraser.

2° Même différence, et plus profonde encore, dans la manière d'entendre la théologie. Pour R. Simon, la théologie vulgaire n'est qu'un art, l'art de raisonner sur la religion, et il n'a pas assez de mépris pour la scolastique qui l'a inventé. « La théologie n'est pas un art, lui réplique Bossuet, c'est la plus sublime des sciences, et, pour s'être astreinte à une certaine méthode, elle ne perd ni son nom ni sa

dignité. » Quant à ses définitions, à ses divisions, à ses syllogismes, en un mot à sa méthode, il faut avoir la présomption ou l'ignorance de M. Simon ou des autres qui font vanité de leur critique pour la mépriser. Le germe de cette méthode est dans les Pères grecs et latins. Aussi Bossuet ne se fait-il pas faute d'user et d'abuser de définitions et de subdivisions dans les derniers livres de sa *Défense de la tradition.* Tout autres sont la pensée et la méthode de notre critique : « Si je n'ai pas suivi la méthode des théologiens scolastiques, c'est que je l'ai trouvée peu sûre. J'ai tâché autant qu'il m'a été possible de ne rien avancer que sur de bons actes, au lieu que la théologie de l'école vous fait quelquefois douter des choses les plus certaines. La religion consistant principalement en des choses de fait, les subtilités de ces théologiens, qui n'ont pas une connaissance exacte de l'antiquité, ne peuvent pas nous découvrir la certitude de ces faits. Elles ne servent souvent, au contraire, qu'à embarrasser l'esprit. » Je ne m'arrêterai pas à reproduire tous les coups dont R. Simon frappe en passant cet art de raisonner sans fin et sans connaissance de l'antiquité sur les matières religieuses ; ils sont aussi multipliés que ses attaques contre saint Augustin, dans lequel, aussi bien, il voit le père de la scolastique. Mais remarquons cette idée que, la religion consistant principalement dans des choses de fait, la vraie théologie ne devrait être que la connaissance de ces faits ou des antiquités du Christianisme. Or là, ce qui importe, ce n'est point la subtilité, mais l'exactitude, et l'on sait que la scolastique ne fait que des controversistes, et que ceux qui disputent ne se

piquent guère d'être exacts. L'opposition des deux méthodes est sensible toutes les fois qu'il s'agit de l'histoire ecclésiastique dans Bossuet et dans R. Simon. Celui-ci constate simplement les faits ; mais comme les Protestants les ont déjà presque tous produits pour s'en prévaloir contre les Catholiques, Bossuet veut avant tout les expliquer, et, pour employer son langage, y trouver des dénoûments. Ce sont ces dénoûments qui paraissent à R. Simon de vaines et trompeuses subtilités. Ainsi Bossuet reconnaît franchement, qu'on trouve très-réellement dans plusieurs endroits des anciens avant saint Augustin, que les enfants n'ont point de péché, et que Dieu ne nous prévient pas, mais que c'est nous qui le prévenons, etc. « A la rigueur, ajoute-t-il, ces expressions sont contre la foi ; on les explique très-solidement ; mais avec ces explications, quelque solides qu'elles soient, il sera toujours véritable qu'elles fournissent aux hérétiques la matière d'un mauvais procès. » Le plus simple, en reconnaissant avec Bossuet que ces expressions sont incommodes, serait de dire que, le dogme n'étant pas encore bien fixé et bien éclairci, les auteurs en parlaient un peu à l'aventure et sans trop d'attention, jusqu'à ce que les hérésies eussent amené l'Église à se prononcer. On pourrait même ajouter, en le généralisant, ce que Bossuet dit ingénieusement du progrès de saint Augustin dans la doctrine de la grâce : « Il y a cela de remarquable dans tout ce progrès, que (saint Augustin) disait mieux en parlant de l'abondance du cœur, sans examiner la matière, qu'il ne disait en l'examinant, mais encore imparfaitement ; ce qu'on

ne doit pas trouver étrange, parce que..... dans ce premier état, la foi et la tradition parlaient comme seules, au lieu que, dans le second, c'était le propre esprit. C'est un caractère assez naturel à l'esprit humain de dire mieux par cette impression commune de la vérité, que lorsqu'en ne l'examinant qu'à demi on s'embrouille dans ses pensées. C'est là souvent un grand dénoûment pour bien entendre les Pères, principalement Origène, où l'on trouve la tradition toute pure dans certaines choses qui lui sortent naturellement, et qu'il embrouille d'une terrible manière lorsqu'il les veut expliquer avec plus de subtilité; ce qui arrive assez ordinairement avant que les questions soient bien discutées et que l'esprit s'y soit donné tout entier. » Mais Bossuet ne se borne pas à cette explication générale que R. Simon aurait admise; il en vient à des dénoûments particuliers pour chaque passage incommode des Pères, et ces dénoûments me paraissent, comme à R. Simon, des subtilités recherchées qui ne touchent pas au nœud de la question. Car, lorsqu'au lieu de lire ces passages détachés, on les lit dans les auteurs mêmes, on s'aperçoit bientôt que, sur certains points, la foi n'était pas seulement non encore éclaircie, mais non encore formée, et que tous ces dénoûments théologiques ne sont en réalité, comme l'insinue R. Simon, que des ignorances et des non-sens historiques. On crie sur un ton tragique: « Les Sociniens triomphent par le moyen de Grotius, si plein de leur esprit et de leurs maximes; ils font la loi aux faux critiques jusque dans le sein de l'Église; la ville sainte est foulée aux pieds; le parvis du temple est livré aux

étrangers, et des prêtres leur en ouvrent l'entrée. » Cette éloquence ne fait pas que R. Simon soit socinien parce qu'il entend et l'histoire ecclésiastique et la théologie autrement que Bossuet. Il y a plus : R. Simon a autant d'horreur que Bossuet du Socinianisme, et il en voit plus profondément le danger qu'il voudrait prévenir par une étude plus sérieuse et plus sincère des Écritures comme des antiquités chrétiennes. « Les premiers Ariens, écrit-il à un docteur de Sorbonne, déféraient beaucoup aux interprétations théologiques ; ils s'en servaient contre les Sabelliens et les Noétiens. Les Unitaires d'aujourd'hui ont banni toutes ces sortes d'interprétations... Ce sont, disent-ils, des interprétations inventées par des hommes et qui ne viennent point de l'esprit de Dieu. Tout cela vous doit faire connaître combien il est important que vos docteurs s'appliquent sérieusement à l'étude des langues et de la critique. Car je prévois qu'à l'avenir la plupart des disputes en matière de religion regarderont le Socinianisme. Celles que nous avons avec les Protestants ne sont presque rien, si on les compare avec les articles de foi qui sont contestés par les Unitaires. » L'opinion de R. Simon est qu'on ne répondra jamais aux Sociniens qu'en renouvelant la théologie par la critique. Il faut abandonner tous les textes qui ne prouvent rien, et les interprétations forcées qu'on en donne, qui prouvent moins encore, et ne conserver que les textes décisifs qui, pris dans leur sens le plus étroit et le plus littéral, expriment formellement tel ou tel dogme de notre croyance. Voilà le premier point de la réforme que R. Simon désire. Il faut abandon-

ner les subtilités, les raisonnements et les procédés contentieux de l'école, et réduire autant que possible toutes les questions religieuses à des questions de fait; voilà le second point. L'un et l'autre supposent une étude assidue de la critique et des langues saintes que les docteurs orthodoxes abandonnent trop aux dissidents. Il y a un troisième point que R. Simon n'ose énoncer, mais qui me paraît toujours sous-entendu dans son esprit, c'est de réduire la théologie à l'essentiel de la religion, et d'en retrancher toutes les branches gourmandes, qui font presque toute la théologie de l'école. R. Simon n'allait pas seulement au-delà de Bossuet et des autres docteurs catholiques par cette façon originale de concevoir la théologie ; il était en avance de cent cinquante ans sur les plus savants Calvinistes et sur les Sociniens les plus déterminés.

3° Il en est de même de sa manière d'entendre la prophétie. C'est peut-être le point où ses vues étaient le plus irréconciliables avec celles de Bossuet et de la théologie ordinaire. S'il considère encore les prophètes comme des voyants dont la seconde vue perçait dans l'avenir (comment, en effet, soutenir le contraire sans avoir sur les bras Catholiques et Protestants?), il a une tendance marquée à ne voir en eux que des orateurs publics d'une espèce particulière, qui annonçaient à Israël bien plus les ordres et les volontés de Dieu que l'avenir. Cette explication de la prophétie mettra près de deux siècles à faire son chemin, et c'est à peine si elle n'est pas encore aujourd'hui une nouveauté inouïe et un paradoxe pour la plupart des esprits cultivés. Il n'est donc pas

étrange que R. Simon ne l'énonce que timidement ou plutôt qu'il la mêle avec une vue toute contraire. Il admet (ce qui a été développé et généralisé au milieu du XVIIIe siècle par l'abbé de Chaudefond et par les Capucins) que certaines prophéties ont un double sens également littéral. Ainsi, « cette prophétie : Voici qu'une jeune femme (ou une vierge) accouchera d'un fils, a deux sens comme la plupart des autres. Le premier, et qui se présente d'abord, regarde la femme du prophète Isaïe ; le second, qui est plus étendu, appartient au temps du Messie, et il est aussi littéral à sa manière. » Mais alors pourquoi ce mépris du sens théologique que R. Simon ne peut s'empêcher de laisser percer en toute occasion ? Ce qui fait dire à Bossuet : « Lorsque le même auteur donne de beaux titres aux Pères ou qu'il semble louer leur théologie, il ne faut pas oublier... que ce mot de théologie a dans sa bouche une autre signification que dans la nôtre. C'est une secrète intelligence et un chiffre, pour ainsi dire, de notre auteur avec les Sociniens, qui, sous le nom d'interprétations théologiques, leur fait entendre un raisonnement de pure subtilité, qui n'a point de fondement sur le texte. » S'il y a vraiment un double sens également littéral dans les Écritures, l'un naturel et historique, l'autre spirituel et théologique, R. Simon aurait dû distinguer, parmi les *déras* ou sens sublimes, ceux qui ont un fondement dans la lettre et ceux qui n'en ont pas. Mais il confond sous le seul nom de *déras* ou de sens sublimes toutes les interprétations qui ne sont pas purement littérales et historiques, aussi bien les interprétations spirituelles qui paraissent essentielles

à la théologie, que ces allégories, ces tropologies, ces spiritualités morales, qui ne sont que des jeux d'esprit ou des illusions de la fantaisie, et dont Origène, après Philon, est rempli jusqu'à l'extravagance. Or que faut-il penser de ces sens sublimes qui ne semblent que de la « mystiquerie ? » C'est le terme même de R. Simon, et la phrase où il l'emploie explique vivement son opinion sur ces *déras.* « Cet homme (Leclerc) ne sait pas qu'il est permis de *chercher des mystères là où il n'y en a point*, lorsqu'on n'a pour but que de donner des allégories ou de la mystiquerie. » R. Simon avoue cependant que ces sortes d'interprétations datent des origines du Christianisme et qu'elles sont même autorisées par Jésus-Christ qui les a employées. Mais, selon lui, il ne s'en est servi que comme d'arguments *ad hominem* pour confondre l'incrédulité obstinée des Juifs. Ceux-ci avaient des traditions divines sur le Messie, sur sa nature, sur ce qu'il devait faire et souffrir, sur sa résurrection, enfin sur l'autre vie : c'est là le point solide et éternel de la théologie, qui a passé des Juifs aux Chrétiens en se développant et en s'éclaircissant par l'enseignement du Christ et des Apôtres ; mais les Juifs s'obstinaient à chercher ces dogmes dans les Écritures, et ils n'y sont pas ou ils y sont très-enveloppés. N'était-il pas habile de retourner contre eux leurs interprétations vraies ou fausses, fondées ou imaginaires ? C'est ce qu'ont fait, selon R. Simon, Jésus-Christ et les Apôtres ; et c'est ce qui a pu tromper les Pères qui n'ont pas compris cette stratégie théologique.

Mais n'est-ce point là une explication désespérée,

contraire à toute la tradition? et Bossuet pouvait-il y voir autre chose qu'un renversement du fondement même de la foi? « Voilà donc, s'écrie-t-il, d'où nous est venu le mépris des prophéties : Fauste Socin a commencé de les affaiblir; Épiscopius leur a ôté toute leur force jusqu'à ne pouvoir souffrir, dit M. Simon, qu'on les fît servir de preuves; Grotius a copié Épiscopius et a tâché d'établir son sentiment par toutes ses notes; et M. Simon marche sur leurs pas. » Bossuet a raison, mais il dissimule, au lieu de la résoudre, une difficulté formidable qui n'avait pas échappé à la pénétration de notre critique. Presque toutes les prophéties qu'on rencontre dans le Nouveau Testament sont faussement et arbitrairement appliquées, quand elles ne sont point citées inexactement. Il ne sert de rien de nous dire, comme Bossuet, que Jésus, après sa résurrection, a expliqué à ses Apôtres toutes les prophéties qui le concernaient depuis Moïse jusqu'à Daniel; que les Apôtres, et après eux les Pères, les ont données pour de véritables prophéties, dans le sens courant du mot. D'où viennent toutes ces erreurs ou de citation ou d'interprétation? R. Simon donne au moins un moyen de les pallier en les expliquant, et il les rattache à leur vrai principe, l'enseignement oral et traditionnel de la Synagogue. Mais tout son discours est ambigu, parce que sa position était fausse et qu'il lui était impossible de dire, peut-être même de penser résolûment que les prophètes n'ont jamais songé à ce qu'on leur fait dire, et qu'au lieu de se perdre dans un avenir inconnu et impénétrable, ils ne parlent jamais ou que d'événements présents ou

que d'événements prochains qu'un homme pénétrant pouvait prévoir sans illumination d'en haut. En un mot, la logique demandait qu'il niât tout autre sens que le sens littéral et historique. Son tour d'esprit l'y conduisait ; il avait une aversion décidée pour tout ce qui est subtil et alambiqué, aversion qui paraît avoir tenu à la nature de son esprit, mais que l'étude et la réflexion avaient fortifiée. Aussi ne se moque-t-il point seulement des insensés ou des fanatiques, tels que Jurieu, qui expliquaient l'Apocalypse comme s'ils étaient « touchés du rayon. » Il a bien de la peine à ne pas se moquer des explications forcées et allégoriques des Pères, et il y a certainement une intention d'ironie dans ces mots de *sens sublimes* à chaque instant répétés. Pour lui, il n'estime que le bon sens et l'exactitude ; de là ces expressions d'exact ou de judicieux qui reviennent si fréquemment dans ses appréciations des auteurs et qui agacent furieusement Bossuet. « Qui pourrait souffrir un auteur, s'écrie-t-il, qui prononce à toutes les pages, en parlant des Pères : *Il est plus exact, il est moins exact*. *il est plus judicieux, il l'est moins?* Parle-t-on ainsi des saints docteurs et se donne-t-on avec eux cet air d'autorité dédaigneuse, lorsqu'on les reconnaît pour ses maîtres ? » Mais R. Simon était peu touché de cette éloquence ; il la traitait de lieux communs, et, s'il l'eût osé, il eût renvoyé Bossuet à ses *registres*, c'est-à-dire à ses cahiers d'école, comme il y renvoie le réfugié Leclerc.

Il n'est donc pas étonnant que R. Simon ait trouvé dans Bossuet un adversaire, et, si l'on veut, un persécuteur acharné. Le génie des deux hommes était

trop différent pour qu'ils ne fussent pas ennemis. D'ailleurs, si Bossuet avait tort d'accuser les intentions et la sincérité de son adversaire, il ne se trompait pas lorsqu'il disait : « Outre les passages particuliers qui appuient ouvertement les Sociniens, tout l'air du livre leur est favorable, parce qu'il inspire une liberté ou plutôt une indifférence qui affaiblit insensiblement la fermeté de la foi. » Je dirai même plus que Bossuet : R. Simon va bien au-delà des Sociniens qui étaient, au XVIIe siècle, les seuls représentants de la tolérance et de la liberté spirituelles. C'était là son crime irrémissible aux yeux du *dernier des Pères de l'Église ;* c'est son honneur à nos yeux.

La liberté spirituelle était nulle, en France, au XVIIe siècle, étouffée qu'elle était par l'entente cordiale des puissances séculières et ecclésiastiques. L'oppression allait toujours croissant ; et, si l'on avait écouté Bossuet, la pensée aurait été bientôt si scrupuleusement entourée de garde-fous qu'il lui eût été difficile de s'égarer ou de tomber, ne pouvant faire un seul pas. On ne s'imagine pas jusqu'où ce grand esprit, fasciné par le zèle et l'amour de l'autorité, porte l'intolérance contre tout ce qui sent, de près ou de loin, la libre pensée. Ellies Dupin donne-t-il son jugement sur saint Augustin ou sur saint Jérôme : « Qui demandait à M. Dupin son jugement ? » lui crie Bossuet, comme s'il eût fallu demander humblement à Monseigneur la permission de trouver détestable le style de ces Pères ! R. Simon avait beaucoup parlé des livres des Sociniens. Bossuet écrit : « Je demande à M. Simon quel esprit l'a pu porter à nous donner une si ample explication de la méthode des

nouveaux Antitrinitaires ? Pourquoi ce détail si exact, si étudié de leurs dogmes, de leurs preuves, de leurs solutions, qui fait, à proportion du reste du livre, une des plus longues parties, et sans doute la plus recherchée de tout l'ouvrage ? C'est une entreprise qui, jusqu'ici, n'avait pas d'exemple ; et cette curieuse déduction de tant d'erreurs, sans dessein de les réfuter, n'en peut être qu'une dangereuse et secrète insinuation. » R. Simon avait donné une longue analyse des livres de Servet en faveur de ceux qui sont curieux de l'histoire. Bossuet l'accuse et le poursuit par ces odieuses paroles : « Servet était ignoré de toute la terre ; on n'en entendait parler qu'avec horreur ; ses livres, réduits à quinze ou seize exemplaires, cachés dans quelque coin de bibliothèque, ne paraissaient plus. M. Simon les remet au jour. Il rend inutile le seul bien que Calvin eût fait, qui était la suppression des ouvrages de cet hérésiarque ; et les déchargeant des absurdités les plus grossières et des blasphèmes les plus odieux contre la nature divine, il nous les donne dans un extrait où il n'y a que la quintessence de leur poison. » Heureusement, R. Simon n'était pas facile à effrayer; il avait cette curiosité ardente et intrépide qui fait les savants. Huit ans avant que Bayle se fût révélé, il avait examiné, sans bravade comme sans peur, les Écritures et les auteurs sacrés avec la même méthode et la même liberté qu'on critiquait les écrivains profanes ; et l'on ne voit point, dans les ouvrages et opuscules qui suivirent le brûlement de son *Histoire critique du Vieux Testament*, qu'il ait fléchi dans sa méthode ni renoncé aux droits et

franchises de la critique et de la vérité. C'est en lui que reparaît avec éclat la liberté intellectuelle, qui semblait évanouie depuis le règne personnel de Louis XIV, et que l'esprit scientifique se montre pour la première fois dans les choses de l'histoire et de la religion. Bossuet s'efforce de le traiter avec un air de mépris, comme s'il avait affaire à un homme de néant, dont l'esprit et la science ne valaient que par des apparences de hardiesse et de singularité. « Il n'est personne en vérité, s'écrie-t-il quelque part, à qui l'envie de rire ne prenne d'abord, lorsqu'on voit un Érasme et un Simon qui, sous prétexte de quelque avantage qu'ils auront dans les belles-lettres et dans les langues, se mêlent de prononcer entre saint Jérôme et saint Augustin, et d'adjuger à qui il leur plaît le prix de la connaissance des choses sacrées. » Bossuet, quoi qu'il en dise, n'avait aucune envie de rire ; il avait le pressentiment, sinistre pour lui, que la liberté n'était point morte et qu'au premier jour elle allait secouer le joug qui l'indignait.

La tolérance était une suite naturelle de cette renaissance de l'esprit d'examen. Bossuet (et c'est là son plus grand grief) reproche sans cesse à R. Simon de n'inspirer que la tolérance, qu'il confond toujours avec l'indifférence des religions ; Leclerc lui reproche, au contraire, d'être l'ennemi juré de la liberté de conscience. Ils ont tous les deux raison. R. Simon est sans fanatisme ; mais il n'aime point les Protestants. Il ne peut souffrir leur illuminisme intérieur dans les explications des Écritures, ou ce qu'il appelle leur liberté dorée de prophétie. Il y a plus : vivant avec ses livres et ses manuscrits, et croyant sans

doute, avec toute la France, que la révocation de l'édit de Nantes n'était pas une persécution ou sanglante ou sournoisement cruelle des personnes, il se moque indiscrètement *des frères de la tribulation*. En un mot, par une singularité que je ne me m'explique pas, notre critique avait les mêmes préventions hostiles contre les Réformés que le libertin G. Naudé. Mais il faisait leur œuvre, et beaucoup mieux qu'eux-mêmes, comme on peut le voir par les étranges objections qu'ils firent contre ses Histoires critiques; et la haine donnait de la clairvoyance à Bossuet, quand il écrivait : « Il ne sert de rien à M. Simon de dire qu'il ne prétend point condamner saint Augustin ni empêcher que ses sentiments aient un libre cours, mais seulement d'empêcher que, sous prétexte de défendre ce docte Père, on ne condamne les Pères grecs et toute l'antiquité. J'avoue qu'il parle souvent en ce sens; mais ceux qui se paieront de cette excuse n'auront guère compris ses adresses. Il veut débiter ses sentiments hardis; mais il se prépare des subterfuges, quand il sera trop pressé. Il a de secrètes complaisances pour une secte subtile, qui veut laisser la liberté de tout dire et de tout penser. Je ne parle pas en vain et la suite fera mieux paraître cette vérité; mais il voudrait bien nous envelopper ce dessein. Qu'y a-t-il de plus raisonnable que de tolérer saint Augustin? Mais accordez-lui cette tolérance avec les principes qu'il pose et avec les propositions qu'il avance, il vous forcera de tolérer une doctrine opposée à toute l'Église ancienne, proscrite, par conséquent, selon les règles de Vincent de Lérins, c'est-à-dire selon les règles qui sont

les marques certaines de la catholicité. Il vous fera voir que la foi peut être changée ; que les papes et tout l'Occident peuvent approuver ce qui était inouï auparavant ; qu'on peut tolérer une doctrine qui renverse le libre arbitre, qui fait Dieu auteur de l'aveuglement et de l'endurcissement des hommes, qui introduit des questions qui *mettent les bonnes âmes au désespoir*, c'est-à-dire celle de la prédestination, sans laquelle on ne saurait expliquer à fond ni les prières de l'Église, ni la grâce chrétienne. Passez cette tolérance, et accordez une fois qu'on a varié dans la foi, il n'y a plus de tradition ni d'autorité. Voilà ce qui résulte de tout son livre. » Cela est vrai. Le cœur et la pensée de R. Simon sont en divorce l'un avec l'autre ; peu tolérant de cœur et d'intention, il insinue la tolérance par ses livres ou plutôt il y conduit. Car les libertés s'appelant, la liberté de la critique mène nécessairement avec elle la liberté de la pensée et de la croyance. Mais ce monstre que Bossuet dénonce partout, je veux dire le droit de voir par ses propres yeux, de penser par son propre esprit, de croire et d'aimer par son propre cœur, R. Simon n'en a pas plus l'intelligence que Bossuet. Il n'y a que Bayle qui l'entende complètement à cette époque, et c'est lui qui finit par le faire entendre à une partie de ses contemporains. R. Simon ne fut qu'un auxiliaire puissant, mais involontaire, de cette précieuse conquête sur la tyrannie et la démence de l'autorité.

J'ai exposé aussi impartialement que je l'ai pu la lutte de R. Simon et de Bossuet ; mais je ne veux point finir sans laver ce dernier de deux injustes re-

proches. Ce sera, d'ailleurs, un moyen pour moi de faire encore mieux connaître R. Simon et son œuvre.

Michelet accuse Bossuet d'avoir réduit R. Simon au désespoir, et d'être cause qu'il brûla ses manuscrits à ses derniers moments. M. Renan l'accuse d'avoir arrêté, peut-être pour toujours, l'essor des études orientales en France, et de nous avoir ravi la gloire de la grande critique.

R. Simon réduit au désespoir et brûlant ses livres par suite des persécutions de Bossuet ! Il faut bien mal connaître le personnage pour lui prêter une pareille faiblesse. R. Simon, avec sa ténacité imperturbable, me paraît bien mieux exprimé par ce mot que le cardinal Beausset, je ne sais sur quelle autorité, lui attribue au sujet de son impitoyable persécuteur dans l'affaire du Nouveau Testament de Trévoux : « Il faut le laisser mourir ; il n'ira pas loin. » Bossuet n'alla pas loin en effet ; moins d'un an après, il était mort (12 avril 1704) ; et R. Simon ne mourut qu'en 1713, lorsque les influences augustiniennes et le parti théologique représenté par Bossuet étaient plutôt persécutés que persécutants. On se trompe d'ailleurs lorsqu'on croit que R. Simon était sans appui. Jusqu'à la mort de Harlai de Champvallon, il eut la faveur et la protection de cet archevêque de Paris, comme nous le voyons par sa *Bibliothèque critique* et par la préface de son gros factum contre Arnauld et les traducteurs de Mons. Même, sous l'épiscopat de M. de Noailles, lequel obéissait souvent aux inspirations de son suffragant de Meaux, nous avons vu que R. Simon avait des protections occultes assez puissantes pour faire défendre à Bossuet, par Pontchar-

train, l'impression de ses *Instructions pastorales*, à moins de passer, lui évêque, par la censure. Ces protections, comme l'insinue Arnauld, étaient les Jésuites, avec lesquels R. Simon était en parfaite intelligence sur la doctrine de la grâce. Aussi ne comprend-on guère le dire de son neveu, Bruzen de Lamartinière, qui attribue la destruction de ses manuscrits par le feu aux ennuis qu'il éprouvait des persécutions des Jésuites. Mais ce brûlement dont parlent Lamartinière et Michelet, sans s'entendre sur ceux qui en furent la cause, est-il bien réel ? Et, s'il est réel, fut-il volontaire ? Le seul incendie de livres avéré est celui dont il est question dans cette clause du testament de R. Simon, retrouvé dans ces derniers temps et publié par la *Revue du Bouquiniste* : « Pour ce qui est de mes livres, comme il m'en reste peu après la perte que j'ai faite dans l'incendie de Dieppe (1), je les donne tous, tant imprimés que manuscrits, et dont il y a une partie chez M. l'abbé de Laroque, à (la ville de) Rouen, à la réserve de ceux dont j'ai disposé ici par un codicille séparé... Fait et écrit à Dieppe, de ma propre main, le 20e mars 1712..... » La plupart des manuscrits de R. Simon, tant ceux qui étaient de lui que ceux qu'il avait curieusement ramassés, périrent donc, à ce qu'il semble, par un accident, et non par un sacrifice volontaire, quoique forcé.

Bossuet n'est pas plus coupable du néant des études orientales en France, pendant tout le XVIIIe siècle et même de nos jours. Ses persécutions ont-

(1) 1694.

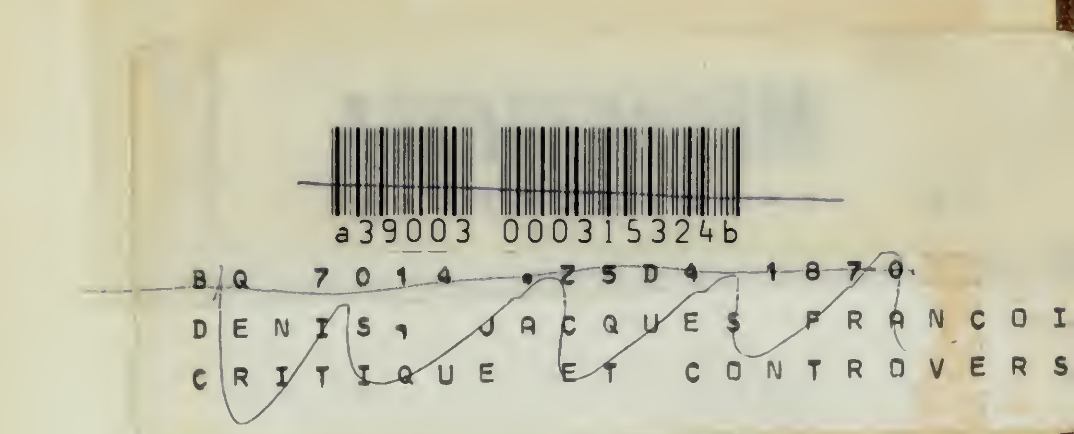
elles empêché R. Simon de poursuivre ses travaux, et cela, avec la plus entière liberté d'esprit ? S'il y a près de vingt ans entre l'*Histoire critique du Nouveau Testament* et la mort de l'auteur, c'est que sans doute R. Simon avait donné tout ce qu'il pouvait donner. Le seul grand ouvrage dont il parle et qu'il n'a point fait, n'est qu'une refonte en latin de ses deux *Histoires critiques*. Il l'avait, à ce qu'il semble, commencé, et les *Disquisitiones criticæ* en sont probablement un fragment. Mais le dégoût de ressasser toujours la même chose a dû, bien plus que le désespoir, l'empêcher de poursuivre. Quant aux autres travaux qu'il semble promettre, ou bien ce sont des restes et des résidus de ses deux grands ouvrages, ou bien ce sont de simples éditions, ou, pour mieux dire, des recueils de pièces inédites. Ainsi il n'avait point parlé des *Concordes* dans son troisième volume de l'*Histoire critique du Nouveau Testament ;* il annonce dans sa préface qu'il réserve à une autre occasion d'en parler. Il avait indiqué rapidement les différences assez notables qui existent souvent entre les manuscrits et les imprimés des écrivains ecclésiastiques ; il promettait dans la même préface de son troisième volume de traiter de ces différences « dans un ouvrage séparé. » On peut joindre à ces travaux, qui se rattachaient à ses deux *Histoires critiques*, une édition grecque et une traduction nouvelle du *Commentaire* d'Euthymius, qu'il faisait vaguement espérer. Enfin, pour parler d'un autre ordre de projets, il voulait donner un recueil de pièces rares ou inédites sous le titre de *Græcia schismatica*. Tous ces ouvrages en projet, à part le dernier, n'étaient, si je puis le dire,



que les rognures de ses deux livres principaux, et me donnent le droit de maintenir cette affirmation que le grand critique avait donné tout ce qu'il pouvait. Rien, d'un autre côté, ne l'empêchait de former des élèves s'il eût voulu. Mais laissons ces considérations particulières et tout hypothétiques, et disons simplement que les études orientales dégénérèrent ou ne purent prendre en France, parce que le temps de la grande érudition y était passé. Et ce qui prouve que Bossuet et son mauvais vouloir ne sont pour rien dans ce fait, c'est que ces études, plus cultivées à l'étranger que chez nous, n'y portèrent que peu de fruit, malgré l'exemple de R. Simon ; c'est que, par exemple, les travaux qui furent faits en Allemagne vers 1760, autant que j'en puis juger par ce qu'en dit M. Michel Nicolas, ne semblent pas supérieurs à l'entreprise de l'abbé de Chaudefond et des Capucins, commencée sous le patronage de MM. d'Argenson et des frères du roi, et avortant sans bruit dans l'indifférence générale. R. Simon eut la gloire et le malheur d'être, par sa méthode et par l'originalité audacieuse de ses vues, en avance de 150 ans sur ses contemporains de France et de l'étranger ; ses ouvrages ne produisirent d'abord, au dehors comme chez nous, que de frivoles disputes ; et il ne fallut pas moins que le grand déblai et le grand renouvellement du XVIIIe siècle pour que la critique, se dégageant enfin des habitudes contentieuses de la controverse, entrât résolûment dans les voies que R. Simon lui avait ouvertes.

Caen, typ. F. Le Blanc-Hardel.

CE


a39003 000315324b
BQ 7014 .Z5D4 1870
DENIS, JACQUES FRANCOI
CRITIQUE ET CONTROVERS

